

# فلسفہ قدیم

از کتاب مالہند ابوریحان بیرونی

ترجمہ اکبر دانا سرشت



بها: ۱۵۰ ریال

فلسفہ ہند قدیم

از کتاب ما للہند ابوریحان بیرونی

ترجمہ اکبر الداسرشت

۷۸۵۸۱۱

# فلسفه هفتاد و دو

ترجمه از کتاب ماللند اوریجان پیرونی

به قلم اکبر دانا سرشت



مؤسسه انتشارات امیر کبیر  
تهران، ۱۳۶۳



دانش‌آرشد، اکبر  
فلسفه هند قدیم ترجمه بخشی از کتاب ماللهند ابوریحان بیرونی  
چاپ اول ۱۳۳۹ - چاپ دوم ۱۳۵۲  
چاپ سیم: ۱۳۶۳  
چاپ وصفاقی: چاپخانه سپهر، تهران  
حق چاپ محفوظ است.  
گیراژ: ۱۱۰۰۰ نسخه

این کتاب هم قدیمترین میراث فکری بشروهم زیباترین و شاعرانه‌ترین کتاب فلسفه است که دردسترس است و تاریخ پیدایش این اندیشه‌ها به زمانهای بسیاردرازی به پیش ازسپیده دم تمدن یونانی می‌رسد ولی صیدگاه این مروارید درزرفای بحری عمیق قرار دارد و غواص فکر باید بسی بخودرنج دهد تا به عمق این دریا رسیده و این مروارید را بدست آورد. ونیز ریشه‌های برخی از افکار مولوی در کتاب جلیل مثنوی در این کتاب است.



بسم الله الرحمن الرحيم

### مقدمه مترجم

ابوریحان دارای دو شخصیت جداگانه است و حال آنکه بیشتر علماء یونان و اروپا دارای یک شخصیت بوده‌اند. و این دو شخصیت یکی شخصیت ریاضی اوست که تا پیش از آشنایی با علوم هند داشته است و شخصیت دوم او هند شناسی این مرد فردست که در حقیقت پدر تاریخ هند شمرده میشود و علوم هندوستان را زمانی بروی کاغذ آورده و جاودانی ساخت که نزدیک بود بر اثر لشگرکشی های محمود زیر سم ستور از بین برود و غنی ترین میراث بشری جامه نیستی پوشد.

سالی که بیرونی به هندوستان رفته معلوم نیست ولی چون تاریخ تولد او را که ۳۶۲ هجریست از تاریخ فتح خوارزم که ۴۰۷ هجریست کم کنیم هنگام فتح خوارزم او ۴۵ سال داشته و به همراهی استاد خود امیرنصر بن عراق که مخترع رابطه سینوسها در مثلثات کرویست در رکاب محمود بغزنه آمد. و طبیعیست که چون میخواست به هندوستان برود و علوم آنان را بیاموزد باید چند سالی هم مقدمات زبان علمی هند را یاد گیرد. و در اثر جنگهای محمود دانشمندان هندی کم و بیش در غزنه دیده میشدند و باسانی امکان می پذیرفت که با آنان ملاقات کند. پس در حدود ۵۰ سالگی بوده که ابوریحان به هندوستان رفته و چون طفلی نوآموز در دبستان براهمه شاگردی کرده است و باید باین همت والا آفرین گفت که در چنین سنی بشاگردی پردازد و زبان سانسکریت را بیاموزد که دارای پنجاه حرفست.

پس کار او بهترین سرمشق برای هر جوینده علمست.

بزرگترین تالیف ابوریحان در هندشناسی همین کتابست که در هشتاد باب فلسفه و عروض و ریاضیات و جغرافیا و حقوق و ادبیات و غیره را بیان میکند و برای همین اهمیتست که چون ترجمه پیشین بعلت گرفتاریها و خستگی های قضائی افتادگی هایی داشت من از نو بترجمه و تکمیل کار خود پرداختم تا در حدود ترجمه روان شناسی شفا و ترجمه آثار الباقیه قرار گیرد. که باندازه توانایی اصلاح



شده است.

مسلمست که کتب ریاضیات هندی پیش از آثار ریاضی یونانی بتازی ترجمه گشته و آشنایی بیرونی با ریاضیات هندی از راه زیچ فزاری و کتاب یعقوب بن طارق بوده که منجمی هندی که با جمعی نزد منصور در سال ۱۵۴ هجری آمده بزرگترین اثر نجومی هندوستان را برای منصور ترجمه کرد<sup>۱</sup> بدینطریق که او املاء میکرده و این دوتن بتازی برمیگرداندند ولی بعدا که بیرونی سانسکریت میآموزد و آبرا از سرچشمه می نوشد خرده گیری های بسیار از کار این دو عالم کرده است.

دو مذهب بزرگ از هندوستان برخاسته که یکی کیش برهماپیست که اساس تصوف شرق میباشند ولی آن تصوف اولیه که در بغداد پایه ریزی شد فقط ترهد و تقشف بوده است و عیاشی خلفاء در شهر هزار و یکشب چنین واکنشی پدید آورد بی آنکه از وحدت وجود و جهان خدایی و از اتحاد با ذات باری اثری در آن باشد و خوانندگان این ترجمه خود میتوانند که به یگانگی عقائد اکثر صوفیان با آراء براهمه توجه کنند.

مذهب دوم کیش بوداییست که خود هندوستان آنرا نپذیرفت و بقسمی که از کتاب برمیاید ابوریحان هیچ عالم بودایی ندیده بوده که با او گفتگو کند ولی همین مذهب مطرود هند در خارج آن سرزمین طوری گسترش یافت که امروزه یکی از بزرگترین کیش های عالم را تشکیل می دهد و چین، ژاپن، کره، هندوچین، برمه، تبت، سیلان و جزایری در دریای هند و اقیانوس کبیر باضافه قسمتهایی دیگر قلمرو این مذهبست و این قلمرو را هند سفید گویند و در شرق ایران جغرافیایی مذهب بودایی در حال پیشروی بود و اسلام آنرا بعقب برگردانید.

گویند کلمه بت در فارسی همان بد است<sup>۲</sup> که چون تندیس بودا را می پرستیدند هر صنمی را بت گفته اند و ابراهیم ادهم نیز همان شهزاده بوداست که بترک سلطنت گفته و راه

۱. این مجموعه سندهند نام دارد که پنج کتاب است و صحیح کلمه سدهانتا میباشد و تا قرن پنجم پیروان بسیاری داشته و بعدا روش یونانی بر روش هندی غلبه کرد و علم هیئت امروزی دنیا دنباله کارهای یونانیانست و بسیاری از قواعد علم هیئت یونانی بحال خود باقی مانده و مجموعه سندهند را براهماگبت در ۶۲۷ میلادی ترتیب داده و ابوریحان مجسطی را بالا تر از زیچ سندهند شمرده و در آثار الباقیه میگوید «گویا نویسنده مذکور، که مقصود او نویسنده کتاب ماخذالمواقیت بوده که از طرفداران روش هندپیست، میان آن و بالاترین کتاب هند که زیچ سندهند باشد نسنجیده بوده و فرق میان این دو کتاب بر هر کس که کمی عقل و خرد دارد پوشیده نخواهد ماند.» نقل از ترجمه آثار الباقیه.

۲. در زبان عرب هم بد بمعنی صنم آمده ابوالعلاء معری گوید:

درویشی پیش گرفت و گرنه در تاریخ طاهریان و صفاریان و سامانیان چنین شخصی نیست و کلمه شمن هم که در شعر قدماء خراسان آمده بمعنای بوداییست و کتاب حاضر از هند برهمایی گفتگو میکند و ابوریحان هندویان را نیز با فرهنگ یونان آشنا ساخت و اقلیدس و مجسطی و رساله اسطرلاب را بزبان سانسکریت برگردانید و زیجی هم برای سیاویل کشمیری ترتیب داد.

من با ریاضیات نجومی هند که آیا ابداع و ابتکاری در آن هست یا نه کاری ندارم و دو کتاب از پنج کتاب سند و هند یکی بنام رومک سدهاند و دیگری بنام پولس سدهاندست هر دو مربوط بعلوم یونانیست و از همین رهگذرست که کارادوو عضو علوم آکادمی فرانسه مسلم دانسته که افکار نجومی هند مقتبس از یونانیانست و برخی از علماء دیگر این کارها را مقتبس از کلدانیان دانسته اند و چون این بحث بسیار دقیق و از حوصله این مقدمه بیرونست بآن نمیپردازیم ولی آنچه در تاریخ هند مسلم گشته این حقیقتست که آوردن صفر در ریاضیات و نظام عشرات که امروزه جهانشمولست از هندست و یونانیان علیرغم پیشرفت در هیئت و هندسه، که سه کتاب بی نظیر آنان مجسطی و اقلیدس و مخروطات سه گواه گویا هستند، در علم حساب بسیار وامانده و عقب افتاده بودند و چون صفر نداشتند از پهلوی چیدن اعداد عددی بزرگ را بوجود میآوردند و اگر میخواستند این عدد را (۴,۳۲۰,۰۰۰,۰۰۰) که یک روز براهم یعنی عمر عالم است و کلپ نام دارد (کالپا) بنویسند قطعا چند فرسخی میبایست اعداد را پهلوی هم بچینند و از اینجاست که گفته اند، صفر نیمی از ریاضیاتست.

قسمتهایی از کتاب یک کشیش سریانی موجودست (نام او سایروس سیمخت) بوده و تاریخ کتاب ۶۲۲ مسیحیت و او مردم بیزانس را نکوهش میکند که چرا بآنچه رومیست مفتون گشته اند و حال آنکه مردم خارج این مرزوبوم با ۹ عدد هر عددی بزرگ را بخواهند مینویسند و علماء تاریخ علم میگویند قدیمترین اثری مبنی بر نفوذ عدد هندی که همین اعداد امروزه است کتاب نامبرده میباشد.

آنچه تا اینجا نگاشته ام مطلبی تازه نداشت و تمام از گفته های علماء گرفته شده بود و هر گاه کسی این مقدمه را با مقدمه ایکه زاخاؤو بر این کتاب نوشته بسنجد برای من جز شرمساری چیز دیگری عائد نمیشود و تنها سخن تازه در چند سطر اخیرست.

گفتم که مسلمست در دنیا دوروش در حساب بیشتر نبوده یکی روش یونانی و دیگر روش هندی که مبنی بر عشراتست و چون در میان رساله های بیرونی در فهرست کتب او رساله ای دیدم بدین عنوان «فی ان رأی العرب فی مراتب العدد اصوب من رأی الهند» که روش تازیان را بر طریقه هندیان ترجیح داده بسیار سبب حیرت من شد با آنکه همین بیرونی در فصلی

که از اعیاد خوارزمیان گفتگو میکند اطلاعات نجومی اعرابرا ناچیز شمرده و میگوید «گذشته از اینکه اعراب ستاره‌های هر صورت فلکی را خوب تشخیص نداده‌اند نامهایی که بستارگان ثابت نهاده‌اند دلیل بی‌اطلاعی آنان از شناختن بروج و صور آسمانیست» نقل از ترجمه آثارالباقیه...

پوشیده نماند که بیرونی از اعراب جاهلیت انتقاد می‌کند.

سبب حیرت این بود که با اینحال چگونه اعراب روشی در حساب داشته‌اند که از طریقه هندی بهتر بوده و سالها این فکر جان مرا می‌آزرد. خوشبختانه در خلال اباحت بیرونی در این کتاب مطلب را فهمیدم که از چه قرار بوده و بیرونی چه مقصدی داشته چون برای اعداد از هزار بالا تر یعنی دوهزار و سه هزار والی آخر تا هیجده هزار در زبان سانسکریت هریک لغت خاصی داشته و حال آنکه اعراب هزارها را هم مانند بقیه اعداد یکسره می‌شمرند و می‌گفتند یکهزار و دوهزار بطور مسلسل الی آخر... این روش را بیرونی بر کار هندیان که هریک لغت خاصی داشته باشد ترجیح داده و مسئله ابداء ربطی بدوروش مذکور که در پیش گفته شد نداشت.

این نکته ادبی هم در تصحیح بیتی از دیوان ناصر خسرو برابم روشن شد که میگوید:  
 گر من اسیر مال شوم همچو این و آن اندر شکم چه باید زهر جگر مرا  
 معانی که برای جگر در فرهنگ‌های فارسی آمده هیچکدام با شعر تناسب ندارد.  
 جگر سلا چیست هندی که بیرونی میگوید در دست بیتی جگر قرار داده‌اند و جای دیگر میگوید آنرا پرتاب میکنند. و من در جنگ گذشته بکمر سر بازان گورخای این سلاح را دیدم که از دور بطرف پرتاب میکنند و طوری پارگی پدید می‌آورد که قابل وصله نیست پس مقصود شعر دانسته شد. و در دیوان حکیم قبادیان، که مردی غیور و با عقیده بوده و بسیار مورد احترام منست، لغات سانسکریت دیگر هم دیده میشود که در اثر فتح هندوستان در ایران استعمال می‌شده و ادیب پیشاوری در رساله‌ای که راجع بتصحیح اشعار ناصر خسرو در آخر دیوان خود نوشته گواه برگفتار من بسیارست.

بیرونی میگوید: پس از حفظ یک کلمه چون آنرا تکرار می‌کردم و سعی بلیغ مبذول میداشتم که از مخرج خود، آن حرف ادا شود باز هندیان نمی‌فهمیدند چه میگویم ناچار از نو کوشش می‌کردم که درست تلفظ شود.

یک قسمت دیگر از اهمیت کتاب، در این است که کتبی را که بیرونی در هند دیده و از آنها مسائلی نقل کرده، ممکن است امروز آن کتابها از بین رفته باشد ولی برای فرهنگ هندوستان آن کتابها اهمیتی بسزا دارد.

گفتیم که بیرونی، نه تنها کتب هندی را عبری نقل کرده بلکه در مدت اقامت در هندوستان سعی داشته که هندیان را از فرهنگ یونان نیز آگاه سازد؛ این بوده که هندسه اقلیدس، اسطرلاب، مجسطی را، چنانکه خود او میگوید، بزبان سانسکریت نقل کرده؛ ولی بعداً بهمان عادتی که هندیان داشتند که علم را بنظم درآورند این سه کتاب را فوراً برشته نظم کشیدند؛ و چون نظم کتاب علم را نامفهوم میسازد از این حیث خاطر بیرونی آزرده شده و آرزو داشته که اگر همانطور این ترجمه ها را بحال نشر گذاشته بودند، بهتر بود.

بیرونی برای یکی از بزرگان کشمیر، که سیاو پل نامیده میشده، زیجی نیز بزبان سانسکریت تألیف کرده بود که شاید امروز از بین رفته باشد.

مساعی بیرونی در نشر فرهنگ هند، نزد هندیان مورد تقدیر قرار گرفت و ملت قدرشناس هندوستان پس از آنکه بیرونی بایران آمد، او را فراموش نکردند و با او مکاتباتی داشتند؛ چنانکه در فهرست کتابهای بیرونی دیده میشود که منجمان کشمیر از او پرسشهایی کرده اند و او پاسخ نوشته؛ و نیز در پاسخ علمای هند جوابهایی نگاشته، این است که در چکامه ای که یا قوت در معجم الادباء از او نقل کرده؛ بیتی راجع بشهرت خویش در هند میگوید

(وسائل بمقداری هندو بمشرق) (وبالغرب هل یخفی علیهم عماسیا)

البته ملتی که در زندگی او را فراموش نکرد؛ پس از مرگ هم او را فراموش نکرده؛ و با گذشت هزار سال، که نسل هایی از بشر آمدند و رفتند، جشن هزاره او را برپا ساختند. تحقیقات ابوریحان راجع به هندوستان، منحصر بکتاب حاضر نیست هر چند اگر فصلی هم از این کتاب، بیشتر باقی نبود باز بیرونی در شناسایی هندوستان بی نظیر بود. کتب ذیل را هم، مطابق رساله فهرست، که بخامه خود بیرونی است، راجع به هندوستان نگاشته:

- ۱ - جوامع الموجود لخواطر الهند راجع بسند هند.
- ۲ - تهذیب زیج ارکند چون ترجمه آن نامفهوم بوده نیاز بتهذیب داشته.
- ۳ - خیال الکسوفین راجع بمدارین متحدین که باظهار بیرونی هیچ زیجی از زیجات هند خالی از این معنی نیست و در ممالک اسلامی کسی آنرا نمیدانسته.
- ۴ - تذکره بی در حساب با ارقام هندی.
- ۵ - کیفیت رسوم هند در تعلیم حساب.
- ۶ - رساله بی در راشیکات که اخیراً در حیدرآباد طبع شده.
- ۷ - ترجمه براهم سدهاند در طرق حساب.

- ۸ — رساله در تحصیل آن از زمان، نزد هند.
- ۹ — جوابات مسائلی وارده از منجمان هند.
- ۱۰ — جوابات مسائلی ده گانه علمای کشمیر.
- ۱۱ — مقاله در طریق هند در استخراج عمر.
- ۱۲ — ترجمه کتاب موالید صغیر از براهمهر.
- ۱۳ — ترجمه کلب یاره و آن مقاله ایست از هندیها در امراض.
- ۱۴ — مقاله در باس دیوراجع بآمدن اخیرش.
- ۱۵ — ترجمه کتاب پاتنجل در خلاص از بدن.
- ۱۶ — ترجمه کتاب سانگ بنا بگفته بیرونی در کتاب ماللهند.
- ۱۷ — کتاب ماللهند که مهمترین کتب بیرونی راجع بفرهنگ هندوستانست.

بطوریکه اطلاع دارم جز سه کتاب از این هفده کتاب که عبارت از کتاب حاضر، راشیکات، پاتنجل باشد بقیه این آثار گرانبها از دست رفته و امیدست که در کتابخانه های دنیا موجود باشد و از کتاب پاتنجل هم اطلاع نداشتم تا خاورشناس آلمانی آقای پروفیسور ریتز، که در کنگره ابن سینا دعوت داشت، مرده داد که این کتاب را بچاپ میرساند.

افرادی که میخواهند از هندوستان که نخستین گاهواره تمدن بشریست آگاهی یابند سه مقاله ارزشمند را که در کنگره یادبود بیرونی در تهران ایراد شده، بآنان معرفی می کنیم که هریک حاصل عمر گویندگان آن بوده است و هر سه راجع بهمین کتابست و از یادنامه بیرونی نقل میشود: نخست مقاله پارسی آقای کوروپاناکی پروفیسور ژاپنی که آورده است:

«اثر وی در واقع هیچ نظیر ندارد و به همین علل ارزش علمی خود را از دست نداده است و نخواهد داد علاوه برین میتوان گفت که کتاب وی نه تنها محصول هماهنگی بین تمدن اسلام و تمدن هند است بلکه مظهر دوستی و همکاری بین المللی هم است».

و پس از آن پروفیسور میان کتاب ماللهند و کتاب تاریخ هند و سند رشیدالدین بن فضل الله بدینطور فرق گذاشته (که بیرونی از لحاظ مذاهب برهمنی منطقه اجتماع هند را نگاه کرده است و حال آنکه رشیدالدین هند را از نقطه نظر دین بودایی بیان کرده است). ولی باید یادآور بود که کتاب ماللهند از نظر علمی و فلسفی و ریاضی قابل سنجش با کتاب رشیدالدین نیست و بیرونی از مدارک سانسکریت این کتاب را در هشتاد باب جمع کرده است که شاید بسیاری از آن آثار بدست فنا سپرده شده.

و آقای یاناکمی می افزاید: (در خاتمه نیز باید مجدداً خاطر نشان کرد که تردیدی نیست

از هر حیث «فی تحقیق ماللهند در تاریخ اسلام بی نظیر است» در حدود یک قرن پیش دانشمند بزرگ زاخواین کتابرا بطور عالمانه بانگلیسی ترجمه کرده است و در عین حال در مقدمه آن هر چه باید گفت بطور مفصل و استادانه بیان کرده است بنابراین بر آنچه وی ذکر کرده است اطلاعات تازه ای افزودن خیلی دشوار است).

اما مقاله دوم از جلالی نائینی است که در نشر فرهنگ هندوستان کوششهای ارزنده کرده است و مهمتر از همه «سر اکبر» ترجمه او پانیشادها می باشد و در نطق او بدین عنوان «ابوریحان بیرونی فاتح علوم و آداب هند» اشتباهاتی را که در طی قرون در کتاب ماللهند کرده اند تصحیح کرده است و اتفاقاً تماس این تصحیحات با ترجمه همین هفت فصل که در دست دارید آشکارست.

مقاله سیم از آقای دکتر عبدالرحمن بدوی است که بفرانسه میباشد و برخی در قسمتهایی را که ابوریحان از کتب افلاطون ذکر کرده است با متن یونانی آن تطبیق کرده و این متون را هم در آن نطق فاضلانه آورده است. تنها اشکالی که برای من در این نطقست این جمله میباشد که من برین عقیده ام که تیماؤس طبی مردی را از اهل تب Tebes بوده که از بلاد یونانست و حال آنکه آقای بدوی همان طب که صنعت پزشکی است ذکر کرده و افلاطون از علم طب آگاهی نداشته تا از طب بحثی بمیان آورد.

نام کامل کتاب چنین است.

ماللهند من مقوله مقبولة فی العقل او مرذولة»

یعنی آنچه برای هند در سخنان درست یا نادرست نزد عقل میباشد.

از خداوند بخشنده علم توفیق این دانشمندانرا در پروراندن عقول و تربیت اذهان

خواستارم.

اکبر دانا سرشت

پایان مقدمه مترجم



### مقدمه

از این سبب گفتار گوینده که شنیدن کی بود مانند دیدن، مطلبی درست و سخنی راست می‌باشد که دیدن عبارتست از اینکه بیننده چیز دیدنی را، در زمان وجود آنجایی که واقعست احاطه کند و اگر خبر و روایت از عوارضی که برای آنست تهی بود، البته از دیدن بهتر بود. چه، مسموعات از دایره زمانی خاص که برای مرئی لازمست تجاوز می‌کرد و زمان خاص بمرئی و گذشته و آینده را شامل میگشت، بقسمی که موجود و معدوم را عمومیت مییافت.

خط یکی از انواع خبر و روایتست که از اقسام دیگر آن برترست و اگر آثار جاویدان قلم نبود چگونه ما از اخبار امم سابق آگاه میشدیم.

خبر فی حد ذاته، وقتی اخبار از امری باشد که عادتاً وجودش ممکنست قابل صدق و کذبست. و خبر دهندگان هم، برای تفاوت اغراض و حب غلبه بر دیگران و منازعاتی که میان امم و فرقت صادق و یا کاذب خواهند بود.

بسا اینکه شخص دروغ میگوید و مقصود خود اوست و میخواهد قومی را بزرگ جلوه دهد که او خود یکی از آنانست و یا جماعتی را که برخلاف و ضد قوم او هستند خوار و بیمقدار کند و از این راه تشفی خاطر جوید و معلومست که شخص در این هر دو کار شهوت و غضب را پیروی کرده که البته کاری ناپسندست.

بسا هم کسی بطائفه دیگری دروغ نسبت می‌دهد و علتش دوستی یا دشمنیست که با آنان دارد که با دوستی اشخاص می‌خواهد از عهده ادای شکر ایشان برآید. چنانکه با دشمنی آنان، می‌خواهد انتقامی از ایشان بگیرد.

چنین شخص هم در شمار اشخاص پیشینست، زیرا چیزی که سبب



دروغگویی اوشده غلبه برخصم و دوستی با قومی بوده است.

بسا هم میشود که شخص برای اینکه سرشت او پست و طبعش دنیست برای جلب خیر یا دفع شر از چیزی که میترسد دروغ میگوید. البته چنین خویی هم از لوازم شرارت و خبث پنهانی در طبیعت اوست.

بسا هم کسی که دروغ گفته نمیداند آنچه گفته دروغست و فقط بنقل از اشخاصی که این خبر را از آنان شنیده کفایت می کند. و هر اندازه آن اشخاص جمعی بسیار باشند یا نسلا بعد نسل تو اتر را حفظ کرده باشند چون همه این تواترها بیک کس میرسد هنگامی که حذف وسائط گردد، آن آخرین شخص یکی از دروغگویانست که در پیش گفته شد.

کسی که جز راست سخن نگوید و از دروغ بگریزد، قابل ستایش و درخور تمجیدست و نزد دروغگویان هم محترم و ارجمندست تا چه رسد نزد راستگویان و خداوند فرموده: راست بگوید اگر چه بزیان خودتان باشد.

مسیح در انجیل گفته: که از حقگویی و سخن راست نزد پادشاهان مهراستید زیرا آنان جز برتن شما بچیز دیگر تسلط ندارند. اما روح شما، از حیطة قدرت آنان بیرونست و این قول تشجیع حقیقی بشرست بر راستگویی.

خویی را که عامه شجاعت می خوانند، نوعی از شجاعتست که جنس عالی آن که همه انواع شجاعتها را در بردارد، خوار شمردن مرگ و تحقیر حیاتست اعم از اینکه ورود در میدان جنگ سبب مرگ شود و یا راستگویی و اعلام کلمه حق.

همانطور که در طبایع بشری عدل پسندیده و لذاته دوست داشتنی و پسندیده است راستی هم، چنینست مگر نزد کسی که شیرینی راست گفتن را نچشیده باشد یا آنکه بداند راست گفتن خوبست ولی از آن پرهیزد چنانکه از یکی از دروغگویان پرسیدند که آیا تا کنون هیچ راست گفته ای؟! گفت: اگر نمی ترسیدم که یکبار راست گفته باشم میگفتم نه.

پس چنین شخصی از شاهراه عدالت برکنار مانده و ظلم و جور را بر عدل رجحان داده و کارش گواهی دروغ و خیانت در امانت و غضب املاک مردم با حيله گری و سرقت اموال آنانست و دیگر اموری که سبب فساد عالم و بنی آدمست.

در خدمت استاد ابوسهل عبدالمنعم بن علی بن نوح تفلیسی<sup>۱</sup> که بتوفیقات خدایی موفق باد، بودم و دیدم کسی را سرزنش می کرد که از راه تحقیر عقیده معتزله<sup>۲</sup> را که می گویند خداوند علم ذاتی دارد و بذاته عالمست یعنی علمش فزون بر ذات نیست. چنین در کتاب خود وانمود کرده که اهل اعتزال میگویند: خداوند عالم نیست تا عوام قوم خویش را باین پندار و توهم وا دارد که این قوم خدا را جاهل میدانند، خداوند از جهل و دیگر صفات غیرلائق بذات او منزّه است، من خدمت استاد عرض کردم که آنچه را از مخالفان و دشمنان حکایت کنند کمتر اتفاق می افتد که نظیر حکایت این شخص نباشد و این دروغ وقتی که از مذاهب منشعب از یک اصل یا یک نحله<sup>۳</sup> باشد برای اینکه بهم نزدیکست زودتر دانسته میشود ولی در اخباری که از ملل متفرق و خاصه از املی باشد که با ما در اصل و فرعی از عقائد شرکت ندارند دیرتر تشخیص داده میشود زیرا تشخیص راست از دروغ این اخبار برای دور بودن از دسترس ما و نبودن راهی بسوی آن، دشوارست.

آنچه از کتب دیانات و ملل و نحل نزد ما موجودست جز بنظیر آنچه گفته شد آگنده نیست و کسی که واقع این اخبار را نداند آنچه را از راه این نوشته ها بدست آورده اگر نزد اهل آن مذهب یا نحله یا پیش کسیکه واقع مطلب را میداند باز گوید اگر فضیلتی در او باشد جز شرمساری نخواهد داشت و چنانچه با ردیلت و پستی

۱. این مرد بزرگ که ابوریحان او را استاد خوانده در کتابی دیگر نامی از او ندیده ام.

#### ای خاک اگر سینه تو بشکافند      بس گوهر قیمتی که در سینه توست

۲. مسلمانان از نظر اصول عقائد بدو دسته منقسم می شوند. معتزله و اشاعره معتزله تابع اصول عقلی هستند و بحسن و قبح ذاتی معتقدند و هرکجا در ظواهر قرآن چیزی برخلاف عقل دیدند آنرا تأویل می کنند چنانکه رؤیت باری تعالی و یا آیاتی را از قرآن که مشعر بر جسمیت خداست نیز تأویل می کنند اما اشاعره بهمان ظواهر قناعت کرده و خداوند را قابل رؤیت می شمارند و او را جسم گمان می کنند و این مذهب بدوق عوام سازگارترست و بسیاری از علمای بزرگ اسلام مانند غزالی و امام رازی اشعری بوده اند و کتب کلام پر از رد و بدل این آراء و عقائدست و امروزه که معتزله منقرض شده شیعه قائم مقام آنان گشته و اصول و عقائد آنانرا محترم می شمارند.

۳. نحله در مقابل ملت است و آنانرا که اهل کتاب نیستند و دارای کیشی و مذهبی هستند مانند براهمه جزء نحل می شمارند و اهل کتاب را ملت میگویند.

سرشته شده باشد اصرار و لجاجت خواهد کرد اما کسی که حقیقت حال را بداند سخنان این را ویرا افسانه می‌پندارد و از راه شنیدن نقل و افسانه بی‌آنکه مطلب را تصدیق کند گوش بآن فرا میدارد.

ضمن سخنانی که خدمت استاد گفته شد سخن بعقائد و مذاهب هندیان کشید. که آنچه در این باب در کتب مسطورست ساختگی و دروغست و نویسندگان از هم نقل کرده‌اند و تهذیب نشده و جز ابوالعباس ایرانشهری<sup>۱</sup> از نویسندگان کتب ملل و نحل کسی را ندیده‌ام که عقیده اقمی را بدون حب و بغض نوشته باشد چه، نامبرده بهیچ کیشی پابند نبود بلکه خود دینی ساخته بود و مردم را بآن دعوت میکرد و آنچه را از یهود و نصاری و تورات و انجیل نگاشته همه درست مطابق با واقعست و در نقل اخبار مانویان و مللی که منقرض شده‌اند مبالغه کرده ولی چون بعقائد هندیان و بوداییان رسیده از راه حق پا بیرون گذاشته و آنچه را که در کتاب زرقانست<sup>۲</sup> بکتاب خویش نقل کرده و آنچه را هم که از این مرجع نقل نکرده گویا از عوام این دو فرقه شنیده است.

چون استاد که بتوفیقات خدایی مؤید باد کتب ملل و نحل را بار دیگر از نظر گذراند و دید که این دفاتر همانطورست که من گفتم مرا تحریض کرد تا معلوماتی را که درباره هندیان دارم بروی کاغذ آورم تا برای کسی که میخواهد بنقض عقائد آنان پردازد کمک باشد و برای کسی که میخواهد با آنان معاشرت کند ذخیره باشد و من امر استاد را اطاعت کردم و بی‌آنکه افترائی بهندیان ببندم و یا از نقل عقائد آنان هر چند که خلاف حق باشد و شنیدنش سبب رنجش شود سر باز زنم زیرا این آراء و عقائد مردمیست که بگفته خویش از دیگران خبیرتر و بصیرترند.

این کتاب، کتاب بحث و جدل نیست که عقاید خصم نقل شود و بعداً بنقص عقیده آنانکه از حقیقت دور مانده‌اند پرداخته شود بلکه آراء این قوم را چنانکه

۱. برای شناختن اجمالی اینمرد فرد بملحقات کتاب رجوع کنید.

۲. زرقان یکی از قدماء معتزله است و بگفته جاحظ در کتاب الحیوان غلام و شاگرد نظام بوده و در کتاب تنبیه و اشراف مسعودی آمده است که یکی از کسانی که در مقالات و آراء ورد بر مخالفان کتابی نوشته زرقان غلام نظام بوده.

هست حکایت میکنم و از عقائد یونانیان نظیر و همانندی برای آن میآورم تا باهم سنجیده شود و فلاسفه هند اگر چه در کاوش حقیقت و کوشش در راه آن کوتاهی نکرده اند ولی برای عوام رموز و اصطلاحات را باز نگشودند و من با عقائد هندیان عقائد صوفیه یا فرق مسیحیان را نقل میکنم زیرا جمیع این دسته ها در عقیده حلول و اتحاد باهم شریکند.

من قبلاً دو کتاب از هندیان بتازی ترجمه کرده ام که یکی از این دو در مبادی موجودات و اوصاف آنست و نامش کتاب سانگست و دیگری در رهایی نفس از قید تنست که پاتنجل نام دارد و بیشتر اصول عقائد هندودون فروع و جزئیات در آنست و کتاب حاضر شما را از آن دو کتاب و غیر آن بخواست خداوندی بی نیاز میگرداند و باحاطه برمطلوب میرساند و فهرست ابواب کتاب بدین شرحست.



### فهرست موضوعات مذکور در مقدمه

اهمیت خبر و روایت و اهمیت کتابت — صدق و کذب خبر از ناحیه خبر دهندگان و سبب اینکه برخی از مخبران دروغ میگویند — راستگویی لذاته دوست داشتنی است و دروغگویی علت فساد عالم و احوال بنی آدمست — حضور ابوریحان نزد استاد ابی سهل تفلیسی و اینکه نتیجه گفتگوی در این مجلس آن شد که هر دو تن تحریف در حکایت عقائد و ادیان دیگران را زشت دانستند — چگونگی کتب موجود نزد ما مثالی از ادیان هند و مذاهب آنان — ابوالعباس ایرانشهری در نقل آراء و عقائد ملل مردی بود منفرد و بینظیر ولی در تحقیق عقائد هندیان و یوداییان تقصیر کرده است — تحریض ابوریحان از ناحیه استاد ابی سهل برنگاشتن آنچه از هندیان میداند — مزایای این کتاب.



فهرست ابواب کتاب که از ترجمه عربی آن در چاپ حیدرآباد ترجمه بفارسی شده است:

#### باب اول

در بیان احوال هندیان پیش از آنکه بحکایت عقائد آنان پردازیم

مسائل این بحث: عذرخواهی از اینکه عقائد هندیان برای جداییهایی که میان ما و آنانست روشن نیست: جدایی لغت، جدایی دین، جدایی در رسوم و عادات، این جداییها برای اینکه هندیان از حدود ما دور شدند بیشتر شد — جنگهای محمد بن قاسم و ناصرالدین سبکتکین و یمین الدوله محمود و تأثیر این نبردها در جدایی هندیان از ما — یکی از اسباب مباینت میان ما خودپسندی آنان و رضایت از خویش و کم شمردن دیگرانست — پیشینیان آنان بفضل و بزرگی یونانیان معترف بودند — مقام ابوریحان نزد منجمان آنان — ابوریحان خویش را در جمع کتب هندیان منفرد و بیمانند میداند — عقیده یونانیان در ایام جاهلیت خود و مانند بودن آن با عقائد هندیان — سبب اینکه علوم یونانیان تهذیب شده ولی علوم هند تهذیب نیافته — تشبیهی از حساب و دیگر معلومات هندیان — التزام مؤلف تنها با کتفاء حکایت عقائد و آراء هندیان و ذکر اسماء و مواضعات در لغت آنان.

#### باب دوم

بیان عقائد هندیان درباره خدا تعالی

مسائل این بحث: چرا عقائد خواص و عوام هر امتی باهم مختلفست — اعتقاد خواص هند در باریتعالی — نقل آنچه در کتاب پاتنجل بین دو تن از صفات خداوند گفتگو شده است — نقل گفتگویی از کتاب گیتامیان باسدیووارجن — اختلاف کلام هند در معنای فعل — ایشفر یعنی چه؟ — اختلاف عقائد عوام هند و مثالی از



آن.

## باب سیم

## در بیان عقائد هندیان در موجودات عقلی وحسی

مسائل این بحث: نقل آراء قدماء یونانیان و تماثل آن عقائد در یکی بودن همه اشیاء و همه موجودات — رأی سوفیه در وجود حقیقی و اینکه کلمه سوفیه بتصحیف سوفیه خوانده شده — رأی یونانیان در انفس و ارواح و اینکه جانها و روانها را خدا نام نهاده اند — آراء جالینوس و افلاطون در این نامگذاری — تحقیقی از مؤلف در اینکه کلمه خدا بر علت نخستین و غیر او بطور عموم و خصوص اطلاق میشود — معنای خدا در ملائکه — در اینکه اطلاق پاره ای از الفاظ در دینی دین دیگر دین جائزست و اینکه کلمه اله (خدا) در عبری و سریانی با رب در زبان عربی مساویست — مثالهایی از استعمال کلمه خدا در غیر ذات باری تعالی در کتب منزله پیش از قرآن — اطلاق کلمه پدر و پسر بر خداوند در کیش یهود و نصاری — ما نویان بعیسویان مشابهند و نقل سخن مانوی پیشرو مانوی — اباء خواص هند در توصیف خدای یگانه ازین اوصاف و افراط عوام آنان در اتصاف باری تعالی باین اوصاف — عقیده براهمه در وحدت وجود و نقل عقیده باسیدیواز کتاب گیتا — عقیده نویسنده کتاب بلیناس — عدول محققان از رموز و نام نهادن نفس بیورش — بیان ابیکت، بیکت، پارکرت که عبارتند از ماده اول و ماده متصور بصورت و مجموع این دو که پس از نفس جا دارند — اهننگار یعنی آنچه در طبیعت غالب دنباله نفسست — مهابوت یعنی عناصر پنجگانه — پارتب و دبت، بدد، یعنی آتش و آفتاب و برق — باج پران — پنج ماتر، مادران پنجگانه حیوان و حس آن — اندریان یعنی حواس خمسہ و اراده تصرف آن که من نامیده میشود کرم اندریان یعنی ضروریات و حواس بالفعل که حیوان با داشتن آن بکمال خود میرسد — تنو یعنی مجموعه بیست و پنج چیزی که مجموع معارف بشریست.

## باب چهارم

## در سبب فعل و تعلق نفس بماده

مسائل این بحث: صدور افعال ارادی از کالبد حیوان پس از پیدایش و ظهور حیات در آن — اشتیاق نفس ببقاء و اطلاع او از بقاء و سبب اینکه با ماده متحد شده — توسط و

میانجی شدن ارواحی میان نفس وماده— پیدایش ارواح که آنرا ابدان لطیفه گفته اند که با اتحاد با آن ابدان مرکبی برای نفس پیدا میشود— اقتران ارواح بابدان و مداخله نسیم های پنجگانه پس از این اقتران در صدور افعال ازین ارواح— ذات و گوهر ارواح باهم متفقند و اختلاف اخلاق و آثار آن از ناحیه ابدانست— سبب اعلی و سبب اسفل در پیدایش وحصول فعل— کار طبیعت و تشبیه او بزنی رقاصه— مثالی برای تمام شدن فعل— نسبت فعل ارادی بشن یعنی آن زنده برتر از ماده و اینکه کار خداوند از روی طبع وطباع نیست— بیان آنچه از نسبت فعل بماده در کتاب سانگ گفته شده است.

#### باب پنجم

#### در حال ارواح و رفت و آمد آن در این جهان از راه تناسخ

مسائل این بحث: تناسخ در نحله هندیان— چرا ارواح باقی در ابدان فانی رفت و آمد میکنند— چه مقصودی از این رفت و آمدست و تناسخ بچه منظوریست؟ صریح کلام باسدیو در باب تناسخ— رأی مارکندیو— بشن دهرم— عقیده براهمهر در احکام ستارگان دنباله دار— عقیده مانی و اینکه او تناسخ را از هندیان گرفته— آنچه در کتاب پاتنجل در این بابست— رأی یونانیان در تناسخ و عقیده سقراط— رأی پروقلس مآل و برگشت عقیده آن دسته از صوفیه که بحلول و ظهور کلی معتقدند بتناسخست.

#### باب ششم

#### در بیان جایها و مکانهای جزا از بهشت و دوزخ

مسائل این بحث: لوک یعنی مجمع و جایگاه واقسام عالم— عدد دوزخها و صفات واسامی آنها— بشن پران— برخی از هندیان رفت و آمد ارواح را در نبات و حیوان برای عذاب دانسته اند— بحثی نظری در تناسخ— خبری ملی و نویسنده کتاب سانگ— توازی این عقیده با عقیده صوفیه— در تجرد روح از جسمیت و اختلاف آراء در این مسئله— پرسشی از میتری که در بشن پران ذکر شده که چه غرض از جهنمست و پاسخ پراشر که غرض از دوزخ رفتن چیست— آنچه در کتاب سانگ از تناسخ برای افرادی که استحقاق برتری و پستی دارند— مراتب چهارگانه

تناسخ از نسخ و رسخ و فسرخ و مسخ چنانکه برخی از متکلمین که تمایل بتناسخ داشته‌اند گفته‌اند — عقیده ابی یعقوب سجزی — رای افلاطون در تناسخ و اینکه از خرافات فیثاغورس پیروی کرده است — آراء سقراط در این مسئله.

#### باب هفتم

#### در کیفیت رهایی از دنیا

سبب خلوص نفس که در سانسکریت موکش نامیده میشود — موکش بعقیده نویسنده کتاب پاتنجل — اشارت صوفیه برین مطلب — عقیده هند در مراتب چهارگانه علمی که نفس را خلاص می‌بخشد — پاتنجل — معنای علم بنا برآنچه در کتاب گیتا مذکورست — عقیده سقراط و اینکه مشاعر و حواس برای حصول معرفتست، تا از طمع و غصب اموال مردم و جاهل و نادانی رهایی نشود کسی بخلاصی نمیرسد — آنچه در کتاب گیتا برای رسیدن بخلاص ذکر شده — اصول نهگانه دینی آنان — نقل آنچه در کتاب گیتا راجع باین مطلبست — عقیده سقراط و عقیده صوفیه — قسم اول از راههای عملی برای خلاص و رهایی شخص — پاتنجل و بشن پران و گیتا — قسم دوم که راه عقلی است — گیتا — قسم سیم از طریق عبادت — قسم چهارم طریقی خرافی که رساین نام دارد — توجیه گفتار آنان در خلاص شخص از راه اتحاد باخدا — آنچه در کتاب سانگ و آنچه در کتاب پاتنجلست — آنچه راجع باین موضوع صوفیه گفته‌اند — آنچه در کتاب سانگ از اختلاف در حالت من سخن رانده شده — تخلف و بازماندن از مرتبه خلاص با کوشش در این راه — ذکر مثال برای افرادی که درجات مختلف دارند — رای یونانیان — حکایت امونیوس از فیثاغورس و انباز قلس و گفته سقراط و بروقلس — براهم و درخت آشوت — پاتنجل — مسالک و عقائد صوفیه در اشتغال بحق — پاتنجل.

## فصل اول

### در بیان احوال هندیان پیش از آنکه بحکایت عقائد آنان پردازیم

باید، پیش از ورود در مقصود، اموری را که سبب شده عقائد و آراء هندیان بر ما تاریک بماند بیان کرد که شاید، دانستن این علل، مطلب را تا حدی روشن نماید و در جایهایی که مطلب، قابل روشن شدن و ایضاح نیست، سبب قبول عذر ما گردد و آن علل بشرح زیرست:

قطع مراوده و جدا ماندن از ملتی، آنچه را که گشوده بودن درهای مراوده و خلطه و آمیزش آشکار میکند پنهان میسازد. و سبب اینکه ما با هندیان رابطه نداشته، و بکلی از آنان دور مانده ایم، اموری بقرار ذیلست:

در آنچه ملل دیگر با ما مشترکند، ما با هندیان تباین داریم. که اول همه آنها لغتست. هر چند لغت امم دیگر هم با ما متباینست<sup>۱</sup>.

اگر کسی بخواهد تباین لغت ما و هندیان را از میان بردارد کار آسانی نخواهد بود. زیرا لغت هندیان بسیار وسیع و بلغت عرب شبیهست. که یک چیز دارای نامهای گوناگون میباشد و از هم مشتق و باشیاء مختلف یک لفظ اطلاق میشود که برای فهم مقصود بذکر قرائنی که صفات و اضافاتی بر آن لفظ افزوده شود نیازمند هستیم و جز کسی که بلغت خبیر باشد نخواهد توانست معانی این الفاظ را بدون قیاس بمقابل و مابعد عبارت بدست آرد.

---

۱. بیرونی میگوید لغت سانسکریت از لغت عرب بما دورترست تحقیقات امروزه که در علم زبان شناسی شده خلاف عقیده مذکور را ثابت کرد و زبان سانسکریت مادرالسنه هندوارو پایست که زبان ما هم از این طائفه است. و ریشه ها و کلمات بسیار در زبان ما از آن زبان موجودست و حال آنکه السنه سامی بکلی بازبان ما متباین میباشد.

هندیان، برای این خصوصیتها که در لغات ایشان موجودست برامم دیگر افتخار میکنند. و حال آنکه این امور عیب در لغتست نه حسن آن. علت دیگر آنکه لغت هندیان، دو قسمتست: لغت عامی و الفاظ مبتذل، که طبقات پایین و بازاری آنرا بکار میبرند و لغت فصیح و ادبی، که دارای تصاریف و اشتقاق بسیار و پر از دقائق نحو و بلاغتست و جز ادبا دیگران از آن اطلاع ندارند. نیز لغت هندیان از حروفی مرکبست، که برخی از آنها، با حروف فارسی و عربی مطابق نیست. و اصلاً شباهت باین دو ندارد. و زبان و مخارج دهان ما نمیتواند این حروف را صحیحاً تلفظ کند. و گوشهای ما از تشخیص این حروف و حروف قریب المخرج بآن، عاجزست و دست ما هم برای عدم تمیز آنها از هم نمیتواند این حروف را بنگارد. باین سبب وقتی ما بخواهیم آن لغات را بخط خود نقل کنیم. مجبور میشویم فقط نقطه و علامات را باعراب ضبط کنیم که این کار امری بس مشکلست.

بعلاوه نویسندگان توجه بسیاری بصحیح و غلط این لغات نداشته و یکی دو مرتبه که کتابی از روی هم نوشته شود، بکلی راه اجتهاد و تشخیص که آن لغت در اصل چه بوده، بر خواننده بسته خواهد شد و از این نقل و نسخ لغات لغتی بدست میآید که نه افرادی خواهند فهمید که برای آنها نوشته شده و نه خود آن ملتی که این لغت از آنها نقل گشته<sup>۱</sup>.

۱. بهترین گواه این مطلب کلمه سند هند است که زیچ سندهند در کتب ریاضی مکرر ذکر شده و آن زیجی بوده که برای منصور از هندی ترجمه شده. بیرونی در صفحه هفتاد و سه کتاب الهند میگوید: آنچه نزد ما بکلمه سند هند معروفست در اصل سدهاند بوده یعنی مستقیمی که قابل کجی نیست و این کلمه بر آنچه از فنون حساب دارای مرتبه عالی باشد اطلاق میگردد.

مولانا ابوالکلام آزاد در مقاله عالمانه‌ای که در موضوع «ابوریحان و جغرافیای عالم» نوشته می گوید: «در عهد منصور عباسی سال ۱۵۴ هجری هبشتی از اهالی سند بخدمت خلیفه آمدند و کتاب برهم سپهت سدهانت را که منجم معروف هند برهم گیت در سال ۶۳۸ میلادی برای دیا کهرموکه که یکی از پادشاهان هند بوده تألیف کرده بود ارمغان آوردند و چون این کتاب عبری ترجمه شد جزء اول کلمه

برای اینکه مطلب فوق بهتر دانسته شود، آنچه را که مربوط بخود منست برای شما نقل میکنم. که ای بسا من یک لغت را از آنان شنیدم و حداکثر کوشش را بکار بردم، که درست آنرا بخاطر بسپارم و چون این لغت را برای آنان باز گفتم بزرگمت فهمیدند که من چه میگویم.

همانطور که در لغت ملل غیر از عرب، دویا سه حرف ساکن پیدا میشود و این همانست که اصحاب ما آنرا متحرک بحرکت پنهانی نام نهاده اند و برای ما تلفظ اکثر این کلمات و اسماء آنان بجهت اینکه ابتدا بساکنست دشوار میباشد.

علاوه بر اشکال فوق کتب آنان بانواع وزن که بذوق آنان خوش آیندست منظوم میباشد و مقصود آنان حفظ آن علوم بحال خود بوده که اگر از آن چیزی کم و بیش گردد زود تشخیص داده شود. و نیز از بر کردن آن آسان گردد و تکیه گاه این قوم در علوم باین اشعار محفوظست نه مکتوب.

بدیهیست که وزن در شعر از تکلفی که برای مساوی کردن اوزان بکار برده شده و تصحیح کسر و انکسار و جبر نقصان آن خالی نیست. و برای وزن بتکثیر عبارت که خود یکی از اسباب ابهام اسماء و لغات در معانی خودست، نیازمند خواهیم شد. و این یکی از عللیست که سبب شده، ما از علوم آنان مطلع نشویم.<sup>۱</sup>



برای سنگینی که داشت حذف شد و جزء دوم سدهانت بسند هند مبدل شد و معانیش دانش و بینشست و بیرونی ماده سندهانت را که معنای دانش و بینشست از کلمه سند هند که معنایش راست و بدون خمیدگیست گرفته» پیش از آزاد این نکته را نالینو گفته است. بنابراین وقتی سندهانت بکلمه سند هند که بیرونی با همه تتبعش پوشیده بماند مقصود او خوب دانسته میشود.

۱. هرگاه بکلمه منظومه برمیخورم منظومه سبزواری بیاد می آید که با تصور در عربیت شخصی فلسفه را بنظم درآورده و چون می بیند شعر کافی برای ادای مطلب نیست شرح بنویسد و باز ببیند شرح وافی برای ایضاح مقصود نیست حاشیه بنگارد. باندازه ای اغلاط صرفی و نحوی در این کتابست که خود احتیاج بترتیب رساله ای دارد مثلاً بتانه را که در حکمت اشراق بجای ضروریه بکار برده شده بتانه خوانده است و فرموده:

الشیخ الاشراقی ذوالفطنه قضیة قصرفی البتانه

میخواهد بگوید شیخ الاشراق همه قضایا را منحصر بضروریه میداند گویا نسخه حکمت اشراق او در کلمه بتانه نقطه ای ساقط داشته و او نتوانسته صحیح کلمه را بخواند قطع نظر از اینکه از نظر نحوی هم شعر



یکی دیگر از علل اینست که این قوم بکلی با ما در دیانت جدا هستند و نه ما بچیزی از معتقدات آنان اقرار داریم نه آنان بمعتقدات ما. و با آنکه بین خود اختلافاتی در امور مذهبی دارند هرگز از دایره جدال و مباحثه پا بیرون نمیگذارند و سرانجام بحث بزدن یکدیگر و دست بخون هم آلودن نمیکشد.

معذلک ما مسلمانان را ملیح نامیده و پلید میدانند. و از ما در غذا و نکاح اجتناب میکنند. و آنچه بآب ما شسته و باتش ما پخته گردد نجس میدانند. و معلومست که مدار امر عالم هم باین دو چیزست. و هرگز کسی را که تمایلی بمذهب آنان اظهار کند یا بمذهب آنان بگراید بهم کیشی خود قبول نمیکنند. و این امور سبب شده که تمام رشته های مواصلات از هم گسسته گردد و کاملاً از هم دور بمانیم.

سبب دیگر اینست که رسوم و عادات آنان با ما اختلاف دارد. حتی اینکه کودکان خویش را از ما می ترسانند و ما را شیطان معرفی میکنند. هرچند ما و ایشان و دیگران در شیطننت باهم شریکیم.

یاددارم یکی از هنود که قصد انتقام کشیدن از ما داشت بمن گفت: یکی از پادشاهان ایشان بدست دشمنی که از سرزمین ما بود کشته شد. و آن پادشاه، طفلی داشت که در آن حال جنین بود و سکر نامیده میشد. و پس از مدتی که آن طفل از مادرزاده بزرگ شد و بتخت پادشاهی نشست از مادرش پرسید که پدرم که بوده مادرش تاریخ پدر را باز گفت و این پادشاه بانتقام خون پدر از هند بیرون شد و کشور ما را مورد تاخت و تاز قرارداد مردم را از دم شمشیر گذرانیده و باز ماندگان از دم شمشیر را برای زبون کردن امر کرد که این لباس را که ما فعلاً میپوشیم آنان بپوشند. من، وقتی این حکایت را شنیدم از آن پادشاه سپاسگزار شدم که لطفی فرموده و ما را این گونه لباس پوشانید نه آنکه ما را بدین خود دعوت کرده باشد.



غلطست زیرا قضیه مفرد و نکره است و ظاهر شعر اینست که یک قضیه ناشناسی را در ضروریه منحصر کرده است و حال آنکه مقصود شعر اینست که همه قضایا را در ضروریه منحصر ساخته و اگر بجای منظومه کسی شرح اشارات را بخواند بهترست بنابراین مقصود ابوریحان که علم نباید بشعر درآید بطور روشن دانسته شد.

از اموری که سبب شده، ما از آنها دور و بی اطلاع بمانیم یکی دیگر اینست که فرقه‌ای که شمنیه معروفند، با آنکه با هندیان منتهای اختلاف دارند از سایر اهل و اهل مذاهب بهندیان نزدیکترند. و پیش از آنکه زردشت از آذربایجان ظهور کند و در بلخ مردم را بکیش خود بخواند خراسان و عراق و فارس و موصل، تا حدود شام شمنی بودند. گشتاسب مذهب او را پذیرفت و اسفندیار پسرش، گاهی بقهر و زمانی بصلح بنشر این مذهب پرداخت و آتشکده‌ها از چین تا روم بر پا ساخت. و پس از او سلاطین دیگر، فارس و عراق را از مخالفان تصفیه کردند و شمنی‌ها از این حدود کوچ کردند و مجوس تا کنون در زمین هندیان باقی ماندند و در آنجا مگ نامیده میشوند.

نخست جدایی ما از هندیان از حدود خراسان آغاز شد که اسلام آمد و دولت و سلطنت ایرانیان از میان رفت و محمد بن قاسم بن منبه<sup>۱</sup> از نواحی سیستان بسرزمین سند رسید و بلاد بهمنوا را گشود و نامش را منصوره گذاشت و نیز بلاد مولستان را فتح کرده و محمود نامید و بلاد هند رسیده پیشرفت کرد تا بکنوج رسید و بر قندهار تا حدود کشمیر چیره شد و با بعضی از اقوام جنگ و با برخی صلح کرد و آنانرا بکیش خود باقی گذاشت مگر آنان که مذهب قدیم خود را ترک کرده و مسلمان شدند و این امور در قلوب اهل هند کینه‌ای از ما مسلمانان گذاشت.

اگر چه کسی دیگر از جنگجویان تا زمان ترکان بحدود کابل و سند نرفت و پس از آنکه در عهد سامانیان ترکان در غزنه مستقر شدند و حکومت بناصرالدین سبکتکین رسید او از نواین جنگها را دنبال کرد و غازی نامیده شد و راههای هند را گشود و پس از او یمین الدوله محمود که رحمت خدا بر او باد سی و اند سال با آنان پیکار کرد و بلاد هند را ویران ساخت و چندان کارهای شگفت آور در آن بلاد کرد

۱. این سردار داماد حجاج بن یوسفست و پانزده ساله بوده که این فتوح را انجام داد بدیهست که حجاج مردانی کاردان و کارزار دیده را با او روانه ساخته و تنها این فاتح بنام سردار لشکر خوشنود بوده و شاعری در مدحش گفته که او در پانزده سالگی بر سپاهیانی سردار بود و همسالانش سرگرم بازی بودند.

قَادَ الْجَبُوشَ لْخَمْسِ عَشْرَةِ حِجَّةَ      وَلَدَانَهُ اِذْ ذَاكَ فِی اَشْغَالِ  
قَعَدَتْ بِهِ هَمَاتُهُمْ وَسَمَتْ بِهِ      هَمُّ الْمَلُوكِ وَثَوْرَةُ الْاِبْطَالِ



که از هم پراکنده شدند و در شمار افسانه درآمدند و آنانکه از هنود ماندند در کمال خصومت و عناد با مسلمانانند این فتوح و این جنگها سبب شد که علوم آنان از حدود مفتوحه محوشده و بجایهای دور چون کشمیر و بانارس رخت بر بست که دست یافتن بآن امکنه چه از نظر دینی و چه از لحاظ سیاسی از دسترس خارج شد.

جز این علل اسباب و علل دیگریست که باز گفتن آنها طعن برایشان خواهد بود ولیکن همین اسباب در اخلاق آنان پنهانست و حقیق مرضیست که دوا ندارد. بیان مطلب آنکه اینان معتقدند که زمین همان زمین ایشان و بشر هم همان ساکنان هندند و ملوک هم همان پادشاهان اینقوم و دین هم همان نحله آنانست و علم هم آنست که خودشان دارند پس از این رهگذر نخوت میفروشند و بر دیگران افتخار میکنند و از خویش کمال رضایت را دارند و بخل و ضنت خوی طبیعی ایشانست که بکس چیزی نمی آموزند و بهمکیشان و هموطنان خود از آموختن دریغ میورزند تاچه رسد بغیر از هندی و هرگز این مردم گمان نمی کنند که در پهنای زمین جز شهرهای ایشان شهری و یا بر روی زمین جز ایشان عالمی و دانشمندی وجود داشته باشد و تا این اندازه در رای خویش پا برجایند که اگر کسی بایشان گوید در خراسان و یا فارس عالمی هست گوینده را نادان شمرده و برای آفت مذکور گفته اش را نمی پذیرند و اگر آنان از کشور خویش پا بیرون گذاشته و با امم دیگری می آمیختند تغییر رای میدادند.

با آنکه پیشینیان ایشان تا این اندازه غافل نبودند و این براه مهرست که از دانشمندان هند میباشد و در تعظیم و بزرگداشت براهمه چنین گوید: با آنکه یونانیان نجس هستند چون در علوم پیشرفت کرده در این میدان از دیگر ملل گوی سبقت ربودند باید آنان را بزرگ داشت پس اگر برهمن برطهارت ذاتی که دارد شرف علم را هم بیفزاید باید دید بکجا میرسد و چه میشود.

همچنین قدمای هندوستان بر این عقیده بودند که نصیب یونانیان در علم و دانش بیش از نصیب ایشانست.

دلیل بر درستی آنچه گفتم اینست که ستایشگر خویش که بتو خواننده سلام

میرساند چنین گوید که مقام و منزلت من نزد منجمان هند مقام شاگرد نزد استاد بود. و چون زبان من با زبان ایشان بیگانه بود و از اصطلاحات نجومی آنان بیگانه بودم پس از آنکه کمی پیشرفت کردم و به مقاصد آنان راه یافتم تا اندازه‌ای براهین این اعمال را برای آنان توضیح داده و راههای صحیح حسابهای نجومی را شرح دادم آنان از کار من در شگفت شدند و در استفاده از من بر یکدیگر پیشی گرفتند و می‌پرسیدند تو کدامین عالم هندی را دیده‌ای که این مسائل را از او آموخته‌ای ولی من میگفتم هیچ چنین نیست که من آنچه را گفته‌ام از دانشمندان هند یاد گرفته باشم و چون سخن بدینجا رسید گفتند پس تو ساحر هستی و نزد بزرگان خویش که از من سخن میراندند میگفتند او دریایست آری هنگامی که بسرکه دسترسی نباشد باید آبرا جای ترشی نوشید این بود وضع من در آن دیار که همه درها بروی من بسته و همه راهها مسدود بود و با حرصی که در این عصر من بعلم دارم و در آن منفرد و تنه‌ایم کتبی بسیار از ایشان گردآورده و افرادی را که آگاه از این دفاتر باشند از گوشه و کنار نزد خویش حاضر ساختم و آن کیست که بر چنین کارهایی دست یابد مگر آنکه خدایتعالی او را در توفیق برای جستجوی علم و گام نهادن در این مقصد توفیقی بخشد که مرا از آن محروم ساخته تا بتواند آنچه از امر ونهی برای من ممکن نبود و کم داشته‌ام او پیدا کند و من خداوند را باین اندازه توفیق که مرا کفایت میکرد سپاسگزارم.

گوییم: یونانیان در روزگار جاهلیت خویش که پیش از پیدایش مسیحیت در آن سرزمین بود عقائدی مانند عقائد هندیان داشتند بقسمی که عقائد خواص آنان بعقائد خواص هند و آراء عوام و توده مردم آن سرزمین بآراء عموم مردم هند مانند بود. از این رهگذرست که برای اجماع به یک رای و اتفاق در یک عقیده من از کلام یکی از این دو دسته برای دسته دیگر گواه می‌آورم بی‌آنکه بخواهم در تصحیح یکی از دو رای بکوشم زیرا جز حق گمراهی و خلافت و کفر هم برای انحرافی که از حقیقت دارد یک ملت بیش نیست.

لیکن یونانیان در خاک خود از فلاسفه‌ای برخوردار شدند که اصولی را که نزد خواص بود تنقیح و تصحیح کردند بی‌آنکه بعقائد عوام دست برند زیرا منتهی

همت خواص پیروی از بحث و نظر استدلالست<sup>۱</sup> و حال آنکه آخرین کوشش عوام هنگامی که از کسی نترسند تهور و لجاجت در عقیده خویش مییابد.

دلیل براین گفتار سرگذشت سقراطست که چون بابت پرستی قوم خویش مخالفت کرد و نپذیرفت که ستارگان را خدا بخواند و بداند دیدید که یازده تن از قضات آتن بر قتل او رای دادند و دوازدهمین قاضی مخالفت کرد سرانجام سقراط را کشتند و او کشته شد اما پایمردی کرد و از عقیده خود برنگشت<sup>۱</sup> ولی برای هند امثال سقراط نبود که علوم را تهذیب کنند از اینروست که کلام خاصه آنان بدست نمی آید مگر آنکه در غایت اضطراب و اغتشاش و سوء تنظیم باشد که سرانجام با بسیار شدن اعداد و دور کردن از مننه و مدتها و ساخته های عوام آکنده باشد بقسمی که اهل همین نحله هم این روش ها را دوست ندارند و آنرا نمی پسندند از اینروست که بر عوام مردم هند تقلید و پیروی از عقائد دیگران چیره شده است.

بدین سبب میگویم که آنچه را از کتب آنان در حساب و دیگر علومست بصدفی آمیخته بخزف و دری در هم با پشگ و مرواریدی مخلوط بسنگ ریزه تشبیه میکنم و برای ایشان این هر دو نوع برای اینکه مقیاس از سخن استدلالی و برهانی در دست ندارند که درست و نادرست را با آن بسنجند یکسانست و من در بیشتر آنچه از این گروه نقل میکنم تنها بحکایت مطلب و نقل قول میپردازم و تا ضرورتی ایجاب نکند بانتقاد آن نمیپردازم و هر چه را که مربوط با اصطلاحات و مواضعات نحوی آنان باشد تنها یکمرتبه تعریف میکنم سپس اگر آن اصطلاح مشتق قابل نقل و تحویل

۱. این روش که با گفتگو مطالبی حل شود همان روش دیالکتیک است که با دیالگویی گفتگو بحثی بانجام رسد بی آنکه توسل بسلاح سرد و گرم پیدا شود و طریقه سقراط و شاگردش افلاطون چنین بوده است و کتب آنان گواهست.

۲. درست آنست که دادگاه آتن از پانصد و پنجاه و شش تن تشکیل شد و دو یست و هشتاد و یک نفر سقراط را گناهکار و دو یست و هفتاد و پنج تن او را بیگناه دانستند پس سقراط با یک اکثریت کمی که شش رای باشد محکوم گشت و چون بر حسب قوانین آتن تعیین مجازات را به عده خود محکوم و امیگذاشتند سقراط مرگ را انتخاب کرد و سرانجام جام شوکران را چون شربت گوار نوشید و خندان و شادان چشم از جهان فرو بست و بابدیت پیوست.

بلغت عرب باشد چنین خواهم کرد مگر اینکه استعمال آن کلمه بهندی سبکتر باشد که پس از غایت اطمینان در نگاشتن صحیح آن کلمه مزبور را بکار می بندم و اگر اصطلاح علمی مشهوری باشد بمعنایش اشاره می کنم و چنانچه ما در قبال آن کلمه لفظی و نامی داریم که مشهور باشد کار بسی آسان خواهد شد و در روش ما پیروی از سبک هندسی که بگذشته اشاره میشود دون آینده متعذر و غیر قابل قبولست و بسا روی میدهد که در پاره ای از ابواب این کتاب مطلبی مجهول بنظر میرسد و در فصلی که پس از آنست سخن روشن میشود و خداوند توفیق دهنده است.



## فصل دوم

### در اعتقاد هندیان بخداوند

علت اختلاف خواص وعوام در همه ملل اینست که اذهان خواص، همواره متوجه معقولات تست و اشتیاق باصول عقلی دارد. ولی عوام بمحسوسات قناعت میکنند و بمسائل کوچک و فرعی رضایت داده از دقت گریزانند. بخصوص در مسائلی که فی نفسه مورد اختلاف و دور از اتفاق باشد.

عقیده هندیان در باره خدا اینست که او یکتا و ازلی و ابدیست و آغاز و انجام ندارد، و در کار خود توانا و حکیم وحی و محیی و متقن و مدبّرست و در ملکوت و سلطنت خویش فرد و یگانه و از ضدّ و ندّ بریست و چیزی با او همانند نمیباشد و بچیزی شبیه نیست و برای تأیید این مطلب پاره ای از نوشته های آنان را نقل میکنیم تا آنکه گفته ما تنها حکایتی نباشد که از راه گوش شنیده شده.

در کتاب پاتنجل پرسنده ای میپرسد این معبودی که توفیق پرستش او خواسته میشود کیست؟ پاسخ داده میشود که او کسیست که بپاس ازلیت و وحدانیت خود بی نیاز از اینست که کاری را برای امیدی که بنتیجه آن دارد یا برای اینکه از نتیجه آن میترسد انجام دهد و او را افکار و عقول نمیتواند درک کند چون ضدّ و ندّی ندارد. و همه چیز باین دو شناخته میشود. و او بذات خود علم سرمدی دارد. زیرا علم عارض و طاری بر چیزی تعلق میگیرد که دانسته نبوده و در هیچ حالی و یا هیچگاهی جاهل را بر او راه نبوده. پس از این جواب سائل میپرسد؟ جز اینها که گفتی آیا صفات دیگری هم دارد. پاسخ می شود که او دارای برتری و علویست که مکانی نیست چه او منزّه از آنست که مکانی داشته باشد و او خیر محضست که هر موجودی مشتاق اوست و عالمیست که علمش به پلیدی سهو و جهل آلوده نگشته.

باز پرسنده می گوید: آیا او را بکلام توصیف میکنی یا نه؟ پاسخ داده می شود: اگر عالمست ناچار متکلمست. اگر او برای اینکه عالمست متکلم میباشد پس چه فرقت میان او و علماء و حکمائی که برای اینکه عالمند متکلمند؟.

فرق این دو تنها بزمانست چه، در زمان بود که علماء نخست یاد گرفتند سپس تکلم کردند و مدتی ساکت و غیر متکلم بودند و از راه کلام و تکلم علوم خویش را بدیگران رسانیدند پس کلام و تعلیم آنان هر دو در زمان واقع میشود. و چون امور الهی بزمان اتصال و ارتباط ندارد پس خدای تعالی از ازل متکلم بوده و او همان کسیست که در زمان خیلی پیش با براهم و غیره از راههای گوناگون تکلم کرده و بیرخی کتاب نازل فرموده و دسته ای را با واسطه بسوی خویش فرا خواند.

این علم را از کجا آورده؟ — علم او ازلی بوده و چون هیچگاه جاهل نبوده پس بذاته عالمست و علمی را که نبود او کسب نکرد چنانکه در (بیز) که بر براهم نازل فرموده میگوید: ستایش کنید و بخوانید کسی را که (ببیز) سخن گفته و پیش از بیز بوده. (بیز یعنی ودا — مترجم)

چگونه چیزی را که احساس نمیشود میتوان پرستید؟ — همینکه برای او نامی گذاشته اند دلیل هستی اوست زیرا جز از موجود نمیتوان خبر داد و اسم هم جز برای مسمائی نخواهد بود و اگر چه از حواس دورست. و حواس نمیتواند او را ادراک کند ولی روان او را در می یابد و از راه اندیشه بصفات او میرسد و عبادت خاصه او تنها همین توجه نفسست بسوی او. و با مواظبت در این توجه شخص بسعادت نائل میگردد.

این بود کلام هندیان در این کتاب مشهور.

نیز از کتاب گیتا که جزئی از کتاب بهارتست در گفتگویی که میان باس دیووارجن شده این عبارت نقل میشود:

«من کل موجودات هستم و آغاز هستی من از ولادت شروع نشده و هرگز وجودم بممات و وفات پایان نمیپذیرد و برای کار خود مکافات و جزائی قصد نکرده ام و بطبقه خاص اختصاص ندارم که با کسی دشمنی کنم یا با طایفه ای دوستی داشته

باشم. وهریک از آفریدگان خود را حاجتی که برای ادامه حیات لازم داشته بخشیده‌ام. وهر کسیکه مرا باین صفت بشناسد و در این صفت بمن تشبه یابد که کاری را برای حرص و آز نکند بندی را که در پا دارد باز میشود و آزادی او آسان میگردد».

این عبارت که نقل شد مانند تعریفیست که از فلسفه کرده‌اند: (انها التقیل بالله ما امکن) یعنی فلسفه اینست که شخص باندازه توانایی مانند خدا شود. و نیز در این کتاب میگوید: بیشتر مردم را حاجت و طمع بسوی خدا میراند و همینکه نیازمندی آنها برآورده شد از خدا روی برمیگردانند و از پی کار خود میروند زیرا خدا برای هر کس که بخواهد او را بحواس درک کند ظاهر نیست. و بهمین علت جمع زیادی او را نمی‌شناسند و جمع زیادی از مردم از عالم حس پا برتر نمیگذارند. دسته هم از حس تجاوز میکنند و پا بعالم طبع می‌نهند. و نمی‌دانند برتر از طبیعت خدایست که از چیزی زاده نشده و از او چیزی زاده نمیشود و او موجودیست که چشم او را در نمی‌یابد و هستی او علمست و بر هر چیزی آن گوهر یکتا احاطه دارد. در اینکه فاعل در جهان کیست هندوان را عقائدی گوناگونست. آندسته که تنها خداوند را فاعل میدانند برای آنست که رشته همه اسباب جزئی با و منتهی میگردد و او بوده که علت بروز و حدوث فعل از دیگر سببها شده پس همه افعال منتسب باین اسباب از او خواهد بود.

اما آنانکه فعل و کارگردانی را از خود اسباب دانسته‌اند از این رهگذرست که در مرتبه نازلی فعل از آنان صدور می‌یابد.

از کتاب سانگ نقل میشود پرسنده ایست میپرسد؟ آیا در فعل و فاعل اختلاف شده؟ حکیمی در پاسخ میگوید: قومی گفته‌اند که نفس فاعل نیست و ماده نیز حیات ندارد و تنها خدای مستغنیست که میان این دو را جمع کرده و از هم تفریق میکند. پس خدا فاعلست و از راه تحریک نفس ماده را بفعل وامیدارد. چنانکه شخص زنده و توانا مرده ناتوان را حرکت میدهد.

و دسته هم گفته‌اند طبعاً این دو با هم جمع شدند و در هر چیز حادث و زائل این اختلاف موجودست.



قومی براین عقیده‌اند که فاعل زمانست زیرا همچنانکه گوسفند بسته شده بریسمان ارتباط دارد و با سست و محکم کردن ریسمان آن گوسفند حرکت میکند، حال موجودات هم با زمان بهمین طریقت.

دسته هم گفته که فاعل تنها نفسست زیرا در بید مسطورست که هر چیزی از پورش آفریده شده.

دسته ای هم گفته‌اند که پیدایش و آفرینش جهان، برای جزای کارهایست که در جهان پیش شده.

همه این آراء ناصوابست و حق در مسئله آنست که بطور کلی فعل با ماده است زیرا ماده است که موجودات را بهم ربط میدهد و می‌پیوندد. و در صور گوناگون، ظاهر میشود و صور را خلع میکند، و ماده فاعلست و آنچه در زیر ماده است آنرا براکمال فعل خود اعانت میکند و چون گوهر نفس قوای مختلف ندارد پس فاعلیتی ندارد.

این بود عقیده خواص هندیان در باره خدای تعالی که او را ایشفر نام گذارده‌اند یعنی بی‌نیاز و بخشنده که میدهد و نمیگیرد چه وحدت او را وحدت محضه دیدند و دیگر وحدتها را بوجهی وحدت غیر حقیقی دانستند. و وجود او را وجود حقیقی یافتند که قوام موجودات باوست. و میتوان موجودات را در حالی که خدا وجود دارد نیست تصور کرد و حال آنکه ممتنعست که موجودات را با نیست بودن او هست اندیشید.

اگر از خواص اهل هند بگذریم و بطبقه عوام برسیم اقوال و آراء مختلفی نزد آنان خواهیم یافت که گاهی بعقائد زشت منجر می‌گردد چنانکه در دیگر ملل هم اینطورست و در فرق مسلمانان میبینیم که برخی بتشبیهِ جبر، تحریم نظر و استدلال و دیگر امور زشت از این قبیل قائل شده‌اند و حال آنکه دین اسلام از این عقاید بریست. عقاید عوام هند از این قبیلست که چون برخی خواص خداوند را نقطه نام

۱. Ishvara بزرگترین حقیقت که صوفیه آنرا حقیقه الحقائق نامیده‌اند و چون این ذات جلوه کند سه نام بر حسب جلوه سه گانه دارد برهما Brahma آفریدگار Vishna حفیظ و نگاهدارنده موجودات Chiva مخرب و در هر موجودی این سه صفت الهی پنهانست.

گذازدند تا از صفات اجسام او را بری سازند این عقیده را که عوام شنیدند و تصور کردند که مقصود گوینده این بوده که او را از راه کوچک کردن بزرگ نمایش دهند و چون فهمش نرسیده که مقصود از نقطه چه بوده، چنانکه برخی از مسلمانان در عقیده تشبیه سماجت دارند، عوام هند هم در این عقیده پافشاری کرده و میگویند که خدای تعالی نقطه ایست که دوازده انگشت طول و ده انگشت عرض دارد و خداوند از تحدید و شمارش منزّهست.

همچنین وقتی عوام شنیدند، که خداوند بهر چیزی محیطست و بر او امری پوشیده نیست، اندیشیدند که احاطه با دیدنست و دیدن هم با چشمست و دو چشم داشتن هم کاملتر از یک چشم داشتن و اعور بودنست این بود که گفتند: خداوند هزار چشم دارد و مقصود اتصاف او بکمال علم بوده.

امثال این خرافات ناپسند و خلاف عقل نزد عوام هنوز بسیارست. بخصوص در طبقاتی، که در آتیه خواهیم از آنان بحث کرد که اجازه ورود در علم بایشان داده نشده.



## فصل سیم

### در اعتقاد هندیان بموجودات عقلی وحسی

پیش از آنکه اساطین حکمت و فلسفه در یونان پیدا شوند که عبارتند از: سولون آتنی ب بیوس فارینی ج فاریاندروس کرتی دتالس ملطی ه کیلون لقاذومونی و فیطیقوس لسیبوس زقیلیبوس لندیوس. و پیش از آنکه فلسفه را اشخاصی دیگر که پس از این هفت تن بودند تهذیب کنند یونانیان نیز با هندیان هم عقیده بودند. و جمعی از آنان همه اشیاء را یک چیز میدانستند. و از این قوم هم، دسته‌ای بمذهب کمون معتقد بودند. و دسته‌ای، بوجود بالقوه اعتقاد داشتند. مثلاً: انسان بعقیده آنان جز اینکه بعلت اول نزدیک‌ترست فرقی ندارد و گرنه انسان و سنگ یک حقیقتند و دسته‌ای میگفتند: وجود حقیقی تنها بعلت اول منحصرست. زیرا او خود در قوام ذات خویش بی نیاز از هر چیزیست و موجودات دیگر باو نیازمندند و هر چه در هستی خود نیازمند باشد وجود آن مانند خیال بی حقیقت خواهد بود. و حقیقت هم تنها منحصر بعلت نخستینست.

این بود رأی سوفیه که حکما هستند. زیرا سوف در لغت یونانی بمعنای فلسفه است. و فیلسوف یعنی دوستدار فلسفه.

چون در اسلام قومی بعقاید آنان نزدیک شدند خود را سوفی نام گذاشتند. و چون جمعی این لغت و اشتقاق را نمیدانستند صوفیه را باصحاب صفه که در زمان پیغمبر بودند و بخداوند توکلی بسیار داشتند نسبت میدهند.

بعد این کلمه تصحیف شده و از صوف که بمعنای موی بزست مشتق دانسته شد. و ابوالفتح بستی از این اشتقاق طور خوبی عدول کرده و میگوید:

تنازع الناس فی الصوفی واختلفوا      قدما وظنوه مشتقا من الصوف  
ولست انحل هذا الاسم غیرتی      صافی فصوصی حتی لقب الصوفی

هندیان میگویند. موجود حقیقت واحدست. وآن علت نخستین میباشد که بصورت‌های گوناگون در صحنه وجود پدیدار گشته. وقوه اوست که بحالات متباینی که ظاهراً موجب تغایر و واقعاً یک چیزست. در اجزاء و افراد وجود و صور آن حلول کرده. یکی از آنان گفت: هرکس بتمامی هستی خود بعلت اول تشبه یابد سرانجام با او متحد خواهد شد. و این وقتیست که وسائط و علائق خود را ترک کند و موانعیکه برای سلوک اوست بیکسونهد.

عقائدی که نقل شد صوفیه نیز برای تشابه موضوع پذیرفته اند. و نیز هندیان در نفس و روح بر این عقیده اند که پیش از آنکه نفس باجساد داخل شود، قائم بذات بوده و دسته‌ها و گروه‌هایی بودند که برخی یکدیگر را می شناختند و دسته‌ای هم یکدیگر را نمی شناختند و ارواح که باجساد تعلق گرفت در ابدان تحصیل خیر و کسب ثواب می کند تا پس از جدایی تن بتواند در عالم تصرفاتی کند. این بود که هندیان ارواح را نیز الهه دانستند و هیاکلی بنامهای آنان ساخته و قربانیهایی برای ارواح میگذرانند. چنانکه جالینوس در کتابی که برای تشویق مردم بیاد گرفتن صناعات ترتیب داده میگوید: مردم فاضل ازین جهت اهلیت پیدا کردند بطوریکه با خدایان متحد گشتند که توانستند بنحو احسن در دنیا صناعات را تکمیل کنند. نه اینکه در کشتی گرفتن، محاصره قلاع، پرتاب کردن زو بین باین درجه رسیده باشند و چنانکه (اسقلیبوس) و (دیونیزوس) که پیش از ما انسانی بودند خدا شدند. یا آنکه از آغاز خدا بودند و این دو تن شایان بزرگترین احترامند برای آنکه یکی از این دو بزرگترین مقام رسید چه، بمردم صنعت طب را آموخت و دیگری کشت درخت رز را یاد داد.

و نیز جالینوس در تفسیری که بر عهد بقرات نگاشته میگوید: اما ذبایحی که بنام اسقلیبوس میشود تا کنون نشنیده‌ام کسی بز برای او قربانی کند. زیرا بافتن موی بز سختست و بسیار خوردن گوشت آن هم برای کیموس بدی که دارد موجب بروز مرض صرعست، و تنها خروس بنام او سر میبرند چنانکه بقرات کرد و این مرد الهی

مردم را صنعت طب آموخت که از آنچه دیونیزوس کشف کرد که صنعت شرابسازی باشد و از آنچه دیمتر بمردم یاد داد که شناختن دانه‌هایی باشد که قابل آرد کردن و نان شدنست بهتر می‌باشد و چون دانه‌های مذکور را دیمتر بمردم شناساند و صنعت خمر را دیونیزوس اختراع کرد، حبوب مذکور بنام دیمتر و درخت رزهم دیونیزوس نامیده می‌گردد.

افلاطون، در طیماوس طبی می‌گوید. آنان افرادی را که حنفاء الهه گویند بسبب اینکه نمی‌میرند و خداوند آنان را اله نام نهاده آنها فرشتگان هستند. بعد می‌گوید خداوند فرشتگان را گفت: اگر گوهر شما قابل فساد نیست نه از برای اینست که واجب بذات باشید بلکه از این رهگذرست که من وقتی شما را آفریدم با پیمانی درست و قولی استوار بشما وعده دادم که شما مرگ نخواهید داشت.

نیز در همین کتاب در جای دیگر می‌گوید خدایی که بعدد فردست نه خدایانی که در عدد جمع باشند.

بعقیده یونانیان کلمه اله بطور عمومی بهر چیز شریف و جلیل اطلاق می‌گردد. چنانکه درامم دیگر چنینست. بقسمی که این اطلاق بدریاها و کوهها نیز تجاوز می‌کند و آنان را نیز خدا می‌گویند. ولی از جهت خصوص تنها بخداوند و ملائکه و روحهای خود ایشان اطلاق می‌گردد. و نیز نوع دیگری را که افلاطون سکینات نام گذاشته خدا گویند هر چند که مترجمان نتوانسته‌اند این معنی را بطور تعریف نام بر ما روشن سازند و از همین جهت ما تنها بنقل این لفظ قناعت کردیم و از معنی چشم پوشیدیم.

یحیی نحوی در ردی که بر ابرقلس نوشته می‌گوید: یونانیان اجسام محسوسه آسمان را الهه می‌گفتند و چنانکه بسیاری از عجم بر این عقیده‌اند و پس از آنکه تفکر نمودند این اسماء را بر جواهر عقلی نیز اطلاق کردند. پس ناچار دانسته میشود که معنی تاله، آنست که در باره ملائکه گفته شده چنانکه صریح کلام جالینوس در آن کتابست که گفته: اگر راست باشد استقلیوس در گذشته انسانی بود خداوند او را اهل دید که فرشته گرداند و جز این هر چه می‌گویند ژاژخایی و باطلست. در جای

دیگر از این کتاب می گوید: خداوند به لوقرغوس گفت: راجع بتوبین دو چیز متحیرم که ترا انسان نام بگذارم یا فرشته و بنام دوم در باره تو بیشتر مائلم. باید دانست که بکار بردن برخی الفاظ در دینی رواست و در دین دیگر ناروا ممکنست لغتی آنرا تجویز کند ولغت دیگری ابا نماید. چنانکه کلمه اله در اسلام اینطورست و چون بلغت عرب رجوع کنیم خواهیم دید که همه نام های خدا را بر غیر او با جزئی تغییری اطلاق میکنند. جز کلمه الله را که نام اختصاصی حقست و برخی گفته اند اسم اعظم همینست. و چون عبری و سریانی که کتب منزله پیش از قرآن باین دو لغت بوده بنگریم خواهیم دید کلمه رب در تورات و دفاتر پیوست آن که در شمار کتب انبیاء میباشد و با تورات همدریف و همدرجه است، با کلمه الله در زبان عرب معادلست. و برهیچکس اگر چه باضافه هم باشد مثل رب المال باز گفته نمیشود.

کلمه اله، در تورات معادل رب در زبان تازیست که اضافه بغیر میشود. چنانکه در تورات آمده: (بنی الوهیم. پیش از طوفان بدختران بشر نازل شدند و با آنان مخالطه یافتند) و در کتاب ایوب صدیقست که شیطان با بنی الوهیم بجمع آنان داخل شد و در تورات آمده که رب موسی را گفت: من ترا برای فرعون اله قرار دادم و در مزمو ر هشتاد و دوم از زبور داودست که خداوند میان جماعت الهه بر پاخاست و مقصود از الهه ملائکه است. و نیز در تورات بتها را خداوندان غربا نام نهاده و اگر تورات پرستش جز خدا و سجده بر بتان را منع نکرده بود از این کلمه چنین دانسته میشد که باید الهه غربا را بکنار نهاد ولی الهه عبرانیان را پرستید. اممی که در اطراف زمین فلسطین بودند بکیش یونانیان بودند بت میپرستیدند و بنی اسرائیل با عبادت صنم بعل و صنم استروس که زهره باشد خدا را معصیت کردند.

پس تاله و خدا شدن از راه فرشته گشتن هم برملائکه وهم بر روحهای توانا گفته میشود و با استعاره بر صوری که با اسم صاحبان آن صور ساخته و بطور مجاز پادشاهان و بزرگان اطلاق میشود.

همچنین کلمه اب، این، براین منوالست و اسلام این دولفظ را روا نشمرده

که بحق تعالی اطلاق گردد. زیرا ولد و ابن در زبان عربی بیکدیگر نزدیکند با آنکه ولادت و پدر و مادر بودن از ساحت حق دورست ولی در لغت غیر عرب این اطلاق جایزست. بطوری که در خطاب کلمه پدر مثل کلمه آقا و بزرگترست، چنانکه از مذهب نصاری این امر معلومست. و هر کس که به اب و ابن معتقد نباشد از کیش آنان بیرونست و عیسی را بطور اختصاصی پسر میگویند. ولی این کلمه بر او تنها مقصود نیست بلکه غیر او را هم، شمول می یابد. چنانکه شاگردان خود را عیسی گفته است که هنگام خواندن خدا چنین گویند: ای پدر ما که در آسمانی و نیز در مرگ خویش شاگردان را اخبار کرد که بسوی پدر خویش و پدر آنان می رود و این کلمه را در جایهای بسیار از کلام خود تفسیر کرده و گفته: من پسر بشر هستم.

نه تنها نصاری بر این عقیده اند که کلمه اب و ابن بخداوند اطلاق میگردد. بلکه یهود هم جایز شمرده اند. چنانکه در سفر ملوک آمده که خدای تعالی داود را در مرگ پسرش که از زن او ریا بوده تسلیم گفت و وعده داد که از همین زن پسری خواهی یافت که من او را به پسر بودن خود مفتخر خواهم ساخت و چون در زبان عبری جایزست که سلیمان پسر خدا باشد. پس رواست که خدا هم پدر او باشد.

از اهل کتاب مانویه با مسیحیان در اطلاق مزبور همداستانند. پیشوای آنان مانی در کتاب کنزالاحیاء راجع باین موضوع میگوید: سپاهیان ماه و خورشید، دوشیزگان، دختران، پدران، مادران، خواهران نامیده میشوند چنانکه در کتب رسل نامیده شده و حال آنکه در بلده سرور نرو ماده و اعضاء مقاربت نیست و ساکنان آن دارای اجساد حیه و ابدان الهی هستند و بضعف، قوت، بلندی، کوتاهی، صورت، منظره با هم مختلف نیستند و مانند چراغهایی میباشند که همه از یک چراغ روشن شده که ماده روشنایی همه یک چیزست. و ازین سبب لشکریان ماه و خورشید باین اوصاف خوانده میشوند که جهان سفلی و علوی باهم حسد دارند. و چون جهان سفلی که زیر جهان علوی قرار گرفته برخاست و ملکوت عالیه در آن ازواج مرد و زن دید اولاد خود را که بجنگ میروند بهمین صورت ساخت. و هر جنسی مقابل جنس دیگر قرار گرفت.

خواص هند از این اوصاف که برای خدا شمرده شد اباء دارند. ولی عوام آنها



و توده مردم در بکار بستن این کلمات و شمردن این اوصاف برای خدا زیاده روی میکنند و از نسبت پسر داشتن بخدا که سهلست زن، دختر، نوه وزن گرفتن و یا زاییدن و دیگر احوال طبیعی هم قائل میشوند. و از گزاف گویی تحاشی ندارند. ولی البته گفته عوام ارزش ندارد. و وقتی برگفتار آنان نیست و اگر چه مذاهب و مسالک گوناگون در هند بسیارست ولی مذهب عمده هندیان کیش برهمائیست و اساس و مدارش اینست که نقل میکنیم: موجود شیئی واحدیست چنانکه در پیش گذشت و باس دیو در کتاب معروف بگیتا میگوید:

اما در حقیقت همه اشیاء خدایی هستند. زیرا بشن خود را زمین قرارداد تا حیوان بر آن جای گیرد. و خویشتن را آب گردانید تا حیوانات را غذا دهد و خود را آتش و باد گرداند تا حیوانات را شفا بخشد و خود را برای آنها قلب گردانید. و حافظه و علم و ضد این دورا بخشید چنانکه در بیذ مذکورست.

عقیده نویسنده کتاب بلیناس در علل اشیاء باین عقیده بسی ماندهست و گویا از عقیده مذکور که نقل شد گرفته است که در همه مردم قوه ای الهیست و اشیاء را بالذات و بغیر ذات که بوسیله حواس باشد درک میکند یعنی در فارسی خدا بغیر ذات باری هم گفته میشود بنابراین برای انسان نامی از آن اشتقاق مییابد مانند خداوند گاریا کدخدا و خانه خدا<sup>۱</sup>.

اما آنهایی، که تنها بگفتن رموز قائل نیستند بلکه اهل تحقیقند، نفس را پورش میگویند که بمعنای مرد باشد برای اینکه در یک بدن موجود اوست که زنده است و از نفس جز حیات نمی بینند. و نفس را بتعاقب علم و جهل بر آن میسرایند که بالفعل جاهل و بالقوه عاقل و علم را با کتساب می پذیرد.

پس از نفس مقام و مرتبه ماده مطلقه است که هیولای مجرد باشد و آن را ایبکت نامند. یعنی چیز بی صورت و بالقوه و آن مرده ایست و دارای قوای سه گانه

۱. با همه این تفاسیر مقصود بیرونی در این جمله که گفته است (بالذات) انسان اشیاء را درک می کند مبهمست که آیا ذات باری مقصود اوست یا ذات خود آدمی و نیز پس از اتمام جمله که در فارسی خدا هم بغیر ذات اطلاق میشود الخ چندان ارتباطی با قبل خود ندارد و یا کتاب مغلوپست یا من غلط می فهمم یا اصلاً نتوانسته ام بفهمم.

میباشد بنام ست، رج، نم.

شنیدم که بد هودن برای قوم خود که شمنی ها باشند این سه را بد، دهرم، سنگ تعبیر کرده که عبارتند: از عقل، دین، جهل، که اول از این سه راحت و خوشیست و پیدایش و نماء از آنست و دوم از این سه رنج و دردست و ثبات و بقاء از آنست و سیم آن سستی و کوریست و فساد و فناء از آنست و بدین سبب اول از این سه بفرشتگان و دوم بمردم و سیم بیهائم منسوب میگردد و در این سه معانی پیش، پس، سپس، از جهت رتبه و تنگی عبارت، بر آن اطلاق میگردند نه از جهت زمان.

اما ماده بتوسط صور و قوای سه گانه اولیه بفعل میرسد و هندیان ماده را ابیکت مینامند یعنی پذیرنده صورت و هیولای مجرد و ماده متصوره را پرکرت نامند و فائده ای در این نام نیست زیرا چون ماده بدون صورت تحقق نمی یابد چه فائده ای در ذکر مطلق نیست. و هیچیک از این دو در وجود خارجی بدون دیگری تحقق نمی یابد.

پس از ماده مرتبه طبیعتست که آنرا اهنکار نامند و اشتقاق آن از غلبه و فزونی و لافست زیرا ماده وقتی صورت می پذیرد در انماء کائنات آغاز میکند و نموجز با احاله غیر وجود نمی یابد. و از این سبب طبیعت نامی بوجودی تشبیه شده که طبیعت در این احاله غلبه میکند. و بر چیزی که باید احاله شود چیره میگردد بدیهیست که هر مرکب بساطلی دارد که ترکیب از آن شروع و تحلیل بآن بر میگردد و موجودات کلی در عالم عناصر پنجگانه است که بعقیده هندیان، آسمان، باد، آتش، آب، خاک میباشد و مهابوت نامیده میگردد. یعنی طبایع بزرگ و رأی آنان در باره آتش این نیست که عبارت از جسم حاد و خشکیست که در تغییر فلک اثیر واقع است. و مقصود آنان همین آتش موجود در روی زمینست که با اشتعال هیزم و سوختن آن بدست می آید و در باج پران ذکر شده که در قدیم زمین، آب، باد، آسمان بودند و براهم شراری زیر زمین دید و آنرا بیرون آورد سه بخش کرد: اول را پارنب نامید که آتش معهود باشد که بهیزم نیازمندست، و آب خاموشش میسازد و دومین را دبت نامید که خورشید باشد. سیمی بدد میباشد که برق باشد پس آفتاب آبرا جذب میکند و برق از خلال آب میجهد و در نوع حیوان میانه رطوبتهای آن آتشیتست که با آن غذا

می طلبد و این رطوبت آنرا خاموش نمیسازد.

این عناصر مرکب هستند و دارای بسائلی که مقدم بر آن خواهند بود و پنج مآثر نامیده میشوند. یعنی مادران پنجگانه. و میگویند که این پنج آخشیج عبارتند از: محسوسات پنجگانه، پس بسیط آسمان نزد آنان شبد نامیده میشود که شنیده میگردد و بسیط باد دسپوس نامیده میشود که ملموسست و بسیط آتش روپ میباشد که دیده میشود و بسیط آب رسست که مذوق میگردد و بسیط زمین گندست که مشموم باشد. و هریک از این عناصر پنجگانه علاوه بر اینکه محسوس خاص او بآن نسبت داده میشود خواص عناصر دیگری را که بالاتر از آنست واجدست پس برای زمین کیفیات پنجگانه موجودست و آب با استشمام آن کم میشود. و آتش هم باستنشاق و هم با چشیدن آن و باد هم با استشمام و هم با چشیدن و هم با رنگ و آسمان باین امور و لمس از آن کم میشود.

نمیدانم مقصود هندیان از اینکه بآسمان صوت نسبت میدهند چیست و تصور میکنم این عقیده بگفته اومیرس شاعر یونانی شبیه باشد که دارندگان الحان هفتگانه سخن میگویند و با آواز خوشی جواب میدهند که مقصودش هفت سیاره باشد. چنانکه غیر او شعرای دیگر گفته اند که افلاک دارای آوازهای گوناگون میباشد و از حیث شمار هفت میباشد. و بطور ابدی حرکت میکنند و آفریدگار خویش را تسبیح و تمجید مینمایند زیرا اوست که همه اینها را تا منتهای فلک اطلس نگاه داشته.

فرفوریوس در کتاب خود بنام افاضل فلاسفه در طبیعت فلک گفتگو کرده و میگوید که اجسام سماوی با اشکال متقنی که دارند با آوازهای عجیبی مترنم میباشند چنانکه فیثاغورث و دیوجانس گفته اند بر آفریدگار خود که بی مثل و بی شکست دلالت میکند.

و نیز گفته اند یکی از اعتقادات دیوجانس این بود که برای لطافت حسی که داشت آواز فلک را میشنید.

و این امور همه رموزیست که باید با در دست داشتن اصول ثابته علم برای آنها تأویل قائل شد. و برخی از پیروان کوتاه نظر فلاسفه گفته اند که چشم آبیست

گوش هوائی و شامه آتشی و طعم زمینی و لمس از افاده روح بهمه بدن از راه اتصال بآن حاصل میگردد و بگمان من از این جهت چشم را بآب نسبت داده که شنیده است چشم و طبقات آن رطوباتی دارد و شامه را از این رو بآتش منسوب داشته که بخور و دود از آتش است و طعم را از این جهت بزمین افزوده که طعام آن از زمین بدست میآید و سمع را برای این هوائی دانسته که صوت بتوسط هوآتأذیه میشود و چون عناصر چهارگانه تمام شد لمس بخود روح بر میگردد.

میگوئیم: حاصل این شمارش ها خود حیوانست بیان مطلب آنکه نبات نزد هنود نوعی از حیوانست چنانکه افلاطون هم این عقیده را دارد که نبات دارای حسست. چه، فیلسوف نامبرده دیده نبات موافق طبع یا مخالف با سرشت خود را تمیز میدهد. و حیوان هم بحس حیوانست. و حواس پنجگانه اندریان نامیده میشوند که عبارت است از شنیدن با گوش، دیدن با چشم، بوییدن با بینی، چشیدن با زبان، لمس کردن با جلد تن باشد.

سپس اراده تصرف آن، اقسامی دارد که محل همه قلب و نامش من میباشد و قوای حیوانی را که اعمال پنجگانه مذکور باشند که بتوسط حواس خمسہ انجام می یابد کرم اندریان نامند که حواس بالفعل باشد.

حاصل عمل قلب علم و معرفت و محصول کار قوای حیوانی کار و صنعتست که ما آنها را ضروریات مینامیم که عبارت باشد از اظهار صنوف حاجات و ارادات با بکار بردن دست برای جلب خیر و دفع شر و بکار بردن پا برای گریز از خطر و پیدا کردن خیر و ریختن زوائد اغذیه از دو منفذیکه برای این کار ساخته شده.

رویه مرفته این قوا بیست و پنج عدد شد که عبارتست از نفس کلی، هیولی مجرد، ماده متصور، طبیعت غالب، امهات بسیط، عناصر رئیسه، حواس مدرک، اراده مصرفه، ضروریات آلیه که نام همه تتو میباشد و معارف بشری مقصود بر این بیست و پنج است و بدین سبب بیاس بن پرا شر میگوید: بیست و پنج را بطور مفصل با داشتن تعریف هریک و تقسیم آن از روی برهان نه فقط طوطیوار بدان سپس هر دینی می خواهی بگزین که سرانجام تو نجاتست.



## فصل چهارم

### در سبب فعل و تعلق نفس بماده

افعال ارادی موجود در کالبد حیوان، جز با وجود حیات در آن، و مجاورت زنده ای با آن کالبد مرده، صادر نمیشود.

هندیان، تصور کرده اند که نفس بالفعل بذات خود، و بماده ای که در زیر آن واقع، که در آن ماده متصرفست، جاهل میباشد. و شائقت چیزهایی را که نمیداند بداند و گمان میکند که جز بجسم پایدار نیست و بخیر، که بقاء باشد، اشتیاق دارد و میخواهد، بچیزهاییکه براو مستور مانده آگاه شود و بر اتحاد بآن امور برانگیخته میگردد.

دو چیز، که یکی حداکثر لطافت و دیگری حداکثر کثافت را دارد، جز با بساطتی که مناسب با آن دو باشد، بیکدیگر ممزوج نمی شوند. چنانکه هوا میان آتش و آب، که کاملاً دو کیفیت باهم متباینند واسطه میگردد. و چون بهر کدام از این دو، از جهتی مشابهست، سبب میگردد که باهم ممزوج شوند. و چون هیچ تباینی، بالاتر از دوری میان جسم و لا جسم نیست بدین سبب، نفس بمقصود خود آنچنانکه باید جز با امثال این وسائط نخواهد رسید و این میانجی ها، عبارتند: از ارواحیکه از امهات بسیط در عوالم بهورلوک، بهوربرلوک، سفرلوک، برخاسته که بازاء ابدان کثیف، که از عناصرست ابدان لطیفه نام نهاده شده و نفس بر آنها میتابد و آن ابدان را، با این اتحاد مرکب خود میگرداند مانند انطباع صورت آفتاب در آینه هایکه در برابر آن نهاده اند و یا در جامهای آب، که روبروی آن قرار میگیرد که با آنکه یک آفتاب بیش نیست در آن جایگاههای بی شماره متعدد می گردد و اثر آن، از گرما و روشنی در آب پیدا میشود.

و چون ابدان، از اخلاط و عناصر مرد و زن ترکیب شد، باین بیان که استخوانها و رگها و منی را از مرد و گوشت، خون، مورا از زن گرفت و برای قبول زندگی آماده شد، این ارواح بآن ابدان منتقل میگردد، و اجساد برای ارواح مانند کاختهای سلاطین میشود، که برای انواع احتیاجات آماده است و ارواح پنجگانه، در آن داخل میگرددند، که با دوتای از آن پنج شهیق و زفیر و با سیمی هضم غذا در معده و با چهارمی حرکت بدن از جایی بجای دیگر و با پنجمی احساس از یک جهت بدن بجهت دیگر میسر میشود.

جوهر ارواح بعقیده هندیان با هم اختلافی ندارد و همه جانها با یکدیگر برابر آفریده شده است و اختلاف ارواح، از راه اختلاف اجساد است که با آن مقترن شده و بسبب قوای سه گانه: (عقل، شهوت، غضب) که برآن چیره میگردد و یا حسد و غیظ که آنرا فاسد میکند اختلاف مییابد.<sup>۱</sup>

سبب اصلی برای انبعاث و تحریک بفعل، این بود و اما سبب اسفل، از جهت ماده میباشد که کمال را خواهانست و طریق افضل را که خروج از قوه بفعل باشد میخواهد و چون در طبیعت، مباهات و حب غلبه است آنچه را خود میداند حاضرست بدیگری بیاموزد و نفس، در اقسام نبات و انواع حیوانات رفت و آمد میکند، و نفس را، برقاصه ای تشبیه کرده اند که در اینکار ماهر باشد و اثر حرکت و سکون را در رقص خود بداند و در مجلس شخصی عیاش حاضر شود و این شخص با میلی زیاد هنر او را تماشا میکند و رقصه شروع در هنرنمایی خود میکند و یکی پس از دیگری هنرها و رازهای رقص را بمعرض ظهور میگذارد و صاحب مجلس، سرگرم دیدن این رقصست و چون آنچه را که این رقصه میداند، تمام کند حرص بیننده از بین رفته پس رقصه در کناری مبهوت می نشیند چه، جز تکرار و اعاده کار سابق کار دیگری از آن ساخته نیست و مرتبه دوم که همان کارهای پیشین را تکرار کند دیگر رغبتی برای تماشای این رقص باقی نمی ماند بدین سبب بیننده، این زن را ترک کرده و رقص پایان

۱. افلاطون جوهر ارواح را با یکدیگر مختلف میدانست و ارسطو ارواح را با همه موافق میدانسته است که گفته اند افلاطون ارواح را انواعی شمرده و ارسطو همه نفوس را یک نوع «طبیعیات شرح تجرید قوشچی».

می یابد.

یا مانند دوستانی، که در بیابان دزد بآنها بزند و همه بگریزند جز مردی زمین گیر و کوری از این جمع باقی نماند، که نومید از نجات باشند همینکه این دو تن باهم آشنا شدند و از حال یکدیگر آگاه گشتند آن زمینگیر، کور را بگوید که من از حرکت عاجزم، ولی میتوانم ترا راهنمایی کنم تا با هم از این بیابان نجات یابیم و چون این دو، هر کدام کاری را که از دستشان می آید انجام دهند، نجات میابند و همینکه از فلات بیرون شدند از یکدیگر جدا میگردند.<sup>۱</sup>

در اینکه کدامیک از نفس یا بدن فاعلند عقیده هندیان مختلفست.

در بشن پران، گفته شده که ماده اصل عالمست و کارماده در عالم از روی طبیعتست چنانکه درخت بدون اراده و قصد، از بذرویدیده میشود. یا مثل اینست که باد بدون قصد و اراده برآبی که میوزد آنرا خنک میسازد. یا آنکه نه تنها قصد تبرید آب را نداشته بلکه قصد وزش را هم ندارد و تنها کسیکه، کارش از روی اراده است یشن میباشد و این قول، اشاره است بخداوند زنده که از ماده بالا ترو با وجود او ماده فاعل میگردد. و مانند دوستی که برای دوست خود کار کند خداوند برای ماده کار و کوشش میکند.

۱. خلاصه بیانات شاعرانه مذکور که آگنده از لطافت ادبیست اینست که کارهای نفس دو قسمت نخست آن دسته از اعمال که از نفس قطع نظر از علاقه آن بدن صادر می شود دوم آن دسته از افعال که از نفس باعتبار اینکه بدنی تعلق یافته صدور می یابد.

در روانشناسی شفا که اینجانب آنرا ترجمه کرده ام فصول و ابوابی برای شرح مقصود دیده میشود ولی در روانشناسی آقای دکتر سیاسی که بنام «علم النفس ابن سینا و تطبیق آن با روانشناسی جدید» معروف است و واقعاً مهمترین کتابی است که در هزاره ابن سینا نگاشته شده شرح مطلب با بیان روشنتر دیده میشود. «ابن سینا از اهمیت بدن برای نفس غافل نیست و معتقد است همانگونه که نفس با شوق طبیعی سرشار متوجه بدنست و بتمهید آن می پردازد بدن نیز پر از مهر نفسست و نسبت بآن خدماتی انجام میدهد و در وضع و حال آن تأثیر کلی دارد چه، اگر بدنی با چنان خصوصیات نباشد نفس با چنین تعینات بوجود نمی آید. بعد حکیم احوالی را که برای نفس بشارکت بدن حاصل میشود چند قسم کرده، پاره ای را بالذات برای بدن میداند «ولی از نظر اینکه بدن دارای نفسست مانند خواب و بیداری و صحت و مرض و پاره ای دیگر را چون تخیل و شهوت و غضب و غم و حزن و نظائر آنها را برای نفس میداند ولی از نظر اینکه نفس در بدنست» خلاصه از ص ۳۶ و ۳۷ کتاب مذکور.



مانی هم عقیده خود را براین بنا کرده و میگوید: حواریون عیسی را از حیات جسم که بتبع روح حیات مییابد پرسیدند گفت: مرده، وقتی از زنده‌ای که با آن مخلوط بود جدا شد و تنها خود ماند باز مرده می ماند و زندگی ندارد، و زنده‌ای که از او جدا گشت نمیبرد.

اما در کتاب سانگ کار را بماده نسبت میدهد. برای آنکه آنچه از صورتهای عارض ماده میشود و بسبب قوای سه گانه اولیه ماده، که قوای ملکی، انسی، بهیمی باشد. که باهم و یایگان یگان غلبه میکند مختلفست و نفس برای اینکه افعال ماده را بدانند بمنزله رهگذریست که در قریه‌ای زمانی استراحت میکند و می بیند که مردم این ده هر کدام کاری میکنند غیر از کار دیگری و آن رهگذر مشغول دیدن این افعال و اعمال میگردد، و از برخی از آنها خرسند گردد، و از پاره‌ای بدش آید بدون اینکه حظی برای او و یا سببی در ایجاد آن اعمال باشد.

از این جهت فعل بنفس، یا آنکه او از این نسبت بریست منتسب میگردد که حالش مانند حال مردی بود که با جماعتی که آنها را نمیشناخت دوست شد و آنان دزدانی بودند که از سرقت و غارت دهی که آنها ویران کرده بودند برگشتند همینکه چند قدمی با آنها رفت افرادی که برای پیدا کردن این دزدان آمده بودند، میرسند، و آن مرد و این دزدان را میگیرند و میبرند و بپاداش می‌رسانند بدون آنکه در کاری که آنها کرده اند این شخص شریک باشد.

نیز گفته اند: نفس مانند آب بارانیست که با یک حال و یک کیفیت سرازیر میشود ولی چون بطروفی میریزد که گوهر هریک با دیگری مختلفست و برخی زرین یا سیمین، پاره‌ای شیشه‌ای و یاسفالین یا از شوره هستند بدین سبب بو و طعم و رنگ باران در این ظروف اختلاف می یابد.

همچنین نفس در مجاورت با ماده، جز حیات با و چیزی نمی بخشد و چون ماده شروع بفعل کرد آثار ماده بر حسب قوه غالبه از قوای سه گانه اولیه، و معاونت دو قوه پنهانی دیگر که آنها باقسام کارها کمک میکند چنانکه روغن تر و فتیله خشک و شعله آتشین که دود میشود، بروشنایی کمک میکند، اختلاف می یابد.

پس نفس، در ماده مانند گردونه سواری است که با اراده و حواس در

راهیکه میروند در خدمت او هستند و عقلی که از خداوند براو بخشوده شده او را راهنمایی می کند.

عقل را اینطور تعریف کرده اند که عبارت از چیزیست که شخص با آن بحقائق مینگرد و دارنده خویش را بشناسایی خداوند میرساند و او را بافعال جمیل که مورد پسند توده مردم و نزد همگان ممدوح و پسندیده است راهنمایی می کند.



### فصل پنجم

## درحال ارواح پس از مرگ و رفت و آمد آنها از راه تناسخ در دنیا

همینطور که شهادت بکلمه توحید، شعار مسلمانان، تثلیث شعار مسیحیت، شنبه را دست از کار کشیدن نشانه یهودیت است همچنین تناسخ، علامت و شعار نحله هندوست و کسی که تناسخ را نپذیرد از شمار آنان بیرونست.

هندیان میگویند: وقتی که نفس بحد عقل نرسیده باشد نمیتواند دفعتاً و بلازمان احاطه کلی بمطلوب خود بیابد، و بتتبع جزئیات و استقراء ممکنات نیازمندست و هرچند جزئیات متناهیست ولی از حیث شمار بسیارست. و توجه وتعقل امور زیاد زمان وسیعی لازم دارد از اینرو نفس از هر کدام از این افراد تجربه ای پیدا کرده و معرفت نوینی بدست میآورد. لکن افعال برحسب قوا مختلف میباشند، و عالم هم تحت تدبیر قرار گرفته و بدون غرض و مقصودی ساخته نشده از این رهگذر ارواح باقی، برحسب تقسیم افعال بخیر و شر، در ابدانی که میپوسد رفت و آمد میکنند تا از این آمد و شد کار ثواب، آنها را بخیر تشویق کند که بیشتر خیر کنند و کار گناه، از شر آگاهشان سازد تا از دوری جستن از شر مبالغه نمایند.

ارواح همواره از مرتبه پست بمرتبه بالا میروند بدون عکس، زیرا مرتبه بالا تر مرتبه پایین را هم واجدست، و در این دو حال برای اختلاف کارهای این دو مرتبه بتباین مزاجها، اندازه ازدواجات، ترکیبات، کمیت، کیفیت، مراتب این دو مختلف میشود و حقیقت تناسخ همینست. تا آنکه در نتیجه تناسخ از دو جنبه نفس و ماده کمال غرض بدست آید چه از جهت سفلی آنچه صورت نزد ماده بوده نمایش داده شده و جز اعاده آن صور، که موجب اعراض و سبب بیزاری از آنست چیزی باقی نمانده و اما از جهات علو آنچه را که نفس نمیدانست و شائق بود بداند دانسته آنشوق از او زائل

میگردد و بشرف ذات خود و قوام خود که بدون کمک جسم پایدار می ماند و باستغناء خود از ماده یقین مینماید پس از اینکه به پستی ماده، و ناپایدار بودن صورت در ماده و ناپایدار ماندن محسوسی که حاصل آن بوده و نبودن هیچ خیری در لذت ماده آگاه شود که از آن اعراض کند تا رباط نفس و بدن منحل و اتصال آن دو از هم گسسته گردد و جدایی و دویی میان آنها پیدا شود و در حالی که بسعادت علم نائل شده بکان و معدن خود برگردد چنانکه کنجد، دارای شمار و انوار میشود و از روغن خود جدایی نمی یابد و عقل و عاقل و معقول متحد میشوند و یک چیز میگردند. ما باید از کتب آنان و کتابهاییکه با عقیده ایشان شباهت دارد، مقداری از عقائد صریحه هندیان را نقل کنیم:

باسدیو، ارجن را بقتال در حالی که هر دو تن میان صفین قرار گرفته تحریر کرده و میگوید: اگر بقضاء از پیشرفته و سرنوشت یقین داری بدان، که نه دشمنان ما مرگ دارند نه ما و یکباره هم از این جهان که دیگر برگشت بآن نداشته باشیم نخواهیم رفت. و ارواح بدون تغییر هستند و مرگ ندارند و همینطور که انسان از کودکی بجوانی و کهولت و پیری میرسد که انجام آن مرگ تنست، سپس بازگشت باین جهان، و نیز باو گفت چگونه از مرگ و کشته شدن، بترسد کسی که بداند نفس ابدیست، و ولادت نداشته و از دستخوش فنا نیستی، در امانست، و حقیقتیست که نه شمشیر آنرا میبرد و نه آتش میسوزاند و نه آب غرقش میکند و نه بادی خشکش میسازد، و چون از کالبد خود مفارقت جست بکالبد دیگری تعلق میگیرد چنانکه بدن لباسی را کهنه شده عوض میکند پس، برای روحی که فنا ناپذیرست چه غم داری، و اگر هم فناپذیر بود سزاوارتر بود که از مرگ آن ترس و غم نخوری زیرا بطوری مفقود و معدوم میگردد که دیگر رنگ هستی را نخواهد دید و عود بجهان نخواهد یافت و اگر بدن منظور نظرتست و از فساد آن میهراسی، بدانکه هر که از مادر زاد مرگ دارد و هر که مرد بازگشت دارد.

آنکه زنده است باز خواهد مرد      وانکه مرده است باز خواهد زاد  
و ولادت و بازگشت تو، هیچیک بدست تونست، و در دست خداوندیست  
که همه امور بدست او، و رجوع هر چیزی بدوست.

چون ارجن، در خلال کلامش باو گفت: چگونه با براهم در این جهان جنگ کردی، و حال آنکه براهم بر جهان مقدم بود، و به بشر سبقت داشت، و تو که نزد ما هستی، عمرت و تاریخ ولادت معلومست؟ او در پاسخ گفت: اما قدمت عهد و قدمت زمان، من و ترا و براهم را شاملست. چند مرتبه با هم زنده شدیم که تو فراموش کردی و من یاد دارم و من هر وقتی که میخواستم برای اصلاح جهان بیابم بدنی از نو میپوشیدم. چه، راهی برای خلطه و آمیزش با بشر نیست مگر بصورت آنها در آمدن. از پادشاهی، که نامش فراموش شده نقل کرده اند که بقوم خود وصیت کرد جسد او را بسوزانند که تا کنون مرده ای در آنجا سوزانیده نشده، و هر اندازه در جستجوی چنین جایی شدند نیافتند، تا آنکه در دریا، تخته سنگی دیدند که از آب بیرون آمده، و تصور کردند که گمگشته خود را یافتند، در این هنگام باسدیو، گفت این پادشاه، بر همین سنگ چندین دفعه سوزانده شده و هر چه می خواهید بکنید و مقصود پادشاه، از این وصیت آن بود که همین حقیقت را بشما بفهماند، و اکنون مقصود او دانسته شد.

باسدیو میگوید: کسی که آرزوی خلاصی دارد، و در ترک دنیا کوشش میکند ولی قلبش اینکار را نمیپذیرد چنین شخصی هم با اشخاصی که بثواب میرسند مثاب خواهد بود. ولی برای نقصانی که دارد، چیزی را که میخواهد نخواهد بآن رسید و بدنیا برگردانیده میشود و یک بدنی که پذیرنده زهد باشد باو داده میشود و الهام قدسی او را در این بدن دومی توفیق میبخشد که بآنچه در قالب نخستین میخواست برسد و نرسیده بود موفق گردد و قلبش کم کم از او مطاوعت میکند، و همواره در قوالب و ابدان بتدریج تصفیه میشود، تا آنکه چندین مرتبه که تولد یافت، سرانجام خلاص مییابد. باسدیو میگوید: «وقتی نفس از ماده مجرد شد، عالم خواهد بود و چون ملبس بماده شد، برای کدورتی که ماده دارد، جاهل خواهد بود، و تصور میکند آن ماده فاعلست و اعمال دنیا برای او آماده شده. اینست که دنیا علاقه مییابد، و محسوسات در آن منطبق می شود و چون از بدن، مفارقت جست آثار محسوسات در آن باقی میماند، و بتمای از لوح نفس محو نمیشود از اینرو تمایل بآنها دارد و چون به آنها برمیگردد و در این احوال تغییراتی متضاد می پذیرد، بلوازم قوای اولیه سه گانه ملزم

می شود و اگر بتن بازنگردد با بال و پر بریده ای که دارد چه کند؟».

نیز میگوید: «بهترین و برترین مردم، کسیست که عالم و کامل باشد زیرا او خدا را دوست دارد. و خدا هم او را دوست دارد، مکرر چنین کس مرگ دیده و در طول حیات بر طلب کمال مواظبت تا آنکه بکمال نائل شود».

در بشن دهرم آمده که مارکندیو، وقتی از روحانیون یاد میکند میگوید: هریک از براهم، کاراتیکوپسر مهادیو، لکشمی که آسایش را از ژرفنای دریا بیرون آورد و دکشن، که مهادیو او را زاده و امادیو، زن مهادیو که همه آنها در وسط این کلب<sup>۱</sup> هستند متعدد و مکرر در واسط هر کلبی بجهان آمده اند.

۱. هندیان معتقد بودند که در بدو آفرینش کواکب سیاره در برج حمل بوده و چون بحرکت آمدند از هم جدا گشتند و هر دوریکه قران کواکب سیاره دست دهد کلب نامیده میشود و ملیون ها سال طول میکشد تا این اجتماع در نقطه اعتدال ربیعی دست دهد و کلبی که ما در آن هستیم هنوز تمام نگشته.

چون یکی از مسائل زیج سند هند این موضوع بوده، معتقدین باین رای را پیروان زیج سند و هند می نامیدند و این مطلب ادوار کواکب نیز نامیده میشود.

ابوریحان در (آثار الباقیه) این عقیده را تخطئه کرده و دارندگان این عقیده را نادان شمرده و برای روشن شدن بحث بترجمه آثار الباقیه رجوع فرمائید و اینک خلاصه برای خوانندگان از آن کتاب نقل میکنم:

صفحه ۴۱ و ۴۲.

«کواکب در آغاز و انجام حرکت خود در اول حمل جمع میشوند ولیکن در اوقات مختلف و اگر کسی حکم نماید که کواکب در اول حمل در آنوقت مخلوق شده اند و یا آنکه اجتماع کواکب در آغاز حمل اول عالم بوده و یا آخر عالمست البته ادعائی بلادلیل خواهد بود اگرچه داخل در حد امکانست. چنانکه اگر دایره ای فرض کنیم و در مواضع متفرقه از آن حیواناتی بگذاریم که پاره ای از آنها تندرو و برخی دیگر کندرو باشند و هر کدام بنوع حرکت خود ادامه دهند و در اوقات متساوی حرکت متساوی کنند و نیز این مسئله را هم بدانیم که در وقت معین و مفروض فواصل و ابعاد و مواضع و مسیر هریک از آنها در شبانه روز چه مقدار بوده و از شخص محاسب بپرسند چه مقدار زمان لازم است که پس از این اجتماع فرض شده در نقطه دیگر مانند این اجتماع دست دهد یا آنکه پیش از این اجتماع در چه نقطه یی این جانوران گرد آمده اند اگر شخص محاسب بگوید هزاران هزار سال لازم است از گفته او لازم نمی آید که در زمان گذشته یا آینده چنین باشد».

چون ابومعشر بلخی از راه دیگری با اجتماع کواکب که همان ادوار کواکب باشد قائل بود چنانکه قران زحل و مشتری اتفاق افتاده بوده و علمای بابل آنرا قبول داشتند ابوریحان او را هم تخطئه میکند و این ادوار را که بسانسکریت کلب گویند ابومعشر حرارات نامیده است. و سرانجام این عقائد نجومی بقدم زمانی عالم میرسد و ابوریحان بدین حقیقت متوجه بوده است.

براهمهر، در احکام ستارگان دنباله دار گفته است که با ظهور آنها مصائبی بیشتر روی می دهد و مردم جلاء وطن میکنند و از خشگسالی لاغر میگردند و دست کودکان خود را گرفته با هم آهسته میگویند: ما گرفتار گناهان پادشاهان خود شدیم. و در پاسخ میگویند: نه، این بدبختی ها جزای اعمالی بود که ما در ابدان سابقه مرتکب شدیم.

مانی را از ایران تبعید کردند و بهند رفت و از آنان تناسخ را یاد گرفت و بکیش خود نقل کرد و در سفر الاسرار میگوید: چون حواریین، دانستند که نفوس مرگ ندارد و در این رفت و آمدها که بدن دارد مشابه هر صورتی که داشت و یا جانوری که خوی آن در نفس جلی شده بود، و یا صورتی که مطابق آن شده بود بر میگردد از مسیح پرسیدند که نفوسی که بخداوند رو نکرده و ندانسته اصل خود چه بوده، چه عاقبتی خواهد داشت؟ او در پاسخ گفت هر نفس ضعیفی، که بحق رو نکند هالک خواهد بود، و راحت نخواهد داشت. و مقصود عیسی از هلاک نفس، عذاب آن بود نه تلاشی و اضمحلال نفس و نیز مانی میگوید: دیصانیه گمان برده اند که عروج نفس و تصفیه آن در جیفه بشرست. و ندانسته اند که تن مردار با نفس عداوت دارد و نمیگذارد که نفس عروج یابد و تن برای روح زندانیست که جایگاه شکنجه و عذاب دردناکست و اگر صورت و حقیقت بشر، این کالبد بود خداوندش نمیگذاشت که بپوسد و بدن از بین برود و از راه ریختن نطفه در رحم محتاج بتناسل نمیشد.

اما در کتاب پاتنجل گفته شده: نفس در بین علائق چهل، که سبب ارتباط او با ماده است، مانند دانه برنجست در پوست که تا وقتی که این پوست با اوست، برای روییدن و درویدن آمده است، و بین تولد و ایلاذ رفت و آمد دارد، و چون این پوست از اوزائل گشت این حوادث از آن برکنار میگردد و بهمان حالی که داشت، باقی خواهد ماند اما مکافات نفس همان زمان نیست که نفس در آن ابدان، بمقدار طول، و قصر عمر، ضیق و سعه معیشت که داشته، تردد میکند.

شخصی می پرسد: روح، پس از آنکه ثوابکاری یا گناهکاری بود و در موالید، برای پاداش خیر و پاداش اعمال سابق خود ظاهر شود چه حالی خواهد داشت؟ پاسخ دهنده می گوید:



برحسب کارهایی که از پیش کرده در موالید رفت و آمد میکند و رنج و آسایش و لذت و درد می بیند.

وقتی انسان، در قالبی، بجز آن کالبد که در آن عملی کسب کرده جزا ببیند برای اینکه این فاصله بطول انجامیده هر چه مابین این دو حال بوده فراموش می شده است. عمل، با روح ملازمست. زیرا روح بوده که این عمل را کسب کرده و جسد آلت او بوده و چون نفس، خارج از زمانست، زیرا نفس از زمان که مستلزم قرب و بعد زمانی باشد خارجست. و روح برای اعمالی که کرده خلقتش و خلقتش بمانند حالیکه بآن منتقل شده جبلّی میگردد و نفس، با صفایی که دارد این مطلب را میداند و بیاد دارد و فراموش نمیکند و نور او تا باتن مجتمع شد بکدورت بدن آغشته گشته و نفس، مانند انسانیت که چیزی را که یاد داشته بواسطه نسیان یا جنون یا مستی یا علت دیگر فراموش کرده مگر نمیبیند که باطفال و جوانان، وقتی دعا میکنند که عمر شما زیاد و دراز باد شاد میشوند و اگر کسی برای آنان مرگ بخواهد محزون میگردند و اگر آنان حلاوت زندگی و تلخی مرگ را در ادوار گذشته که برای مکافات این مرتبه متناسخ شده اند نجشیده بودند چه میدانستند مرگ یعنی چه؟

یونانیان در این عقیده با هندیان موافق بودند و سقراط در کتاب فیدون میگوید: ما در آراء قداماء دیده ایم که ارواح از این جهان بایذس خواهد رفت سپس از آنجا نیز باین جهان خواهند برگشت و زندگان از مردگان وجود می یابند، و اشیاء از اضداد پیدا میشود و آنانکه مردند در جمع مردگان خواهند بود پس ارواح ما در ایدس پایدارست و هر چه را که انسان از آن لذت میبرد یا محزون میگشت، بانسان نمایانده میگردد، و این انفعال او را بیدن ارتباط میدهد و می پیوندد و نفس را بصورت جسد در میآورد و جانی که ناپاک بوده و تصفیه نشده نخواهد توانست بایذس وارد گردد بلکه در حالیکه از جسد بیرون میاید از آثار جسد پر خواهد بود بقسمی که هر چه زودتر بجسد دیگر میافتد و مثل اینست که جسدی بودن در آن بودیعت نهاده شده و بدین سبب نمیتواند با جوهر الهی که پاک و واحدست یکی گردد.

و نیز گفته است: «چون نفس، بخودی خود قائم بود پس تعلم جز تذکر آنچه در زمان پیش میدانستیم نخواهد بود زیرا ارواح ما پیش از آنکه در صورت انس بیاید

در جایی بوده و مردم وقتی چیزی را در طفلی دیده باشند به بینند این انفعال برای آنها پیدا میشود و تا چنگ را دیدند کودکی که آنرا مینواخت و فراموشش کرده بودند بیاد می آرند. پس نسیان فراموش کردن چیز است که میدانستند. و علم بیاد آوردن امر است که نفس پیش از آنکه بجسد تعلق گیرد بیاد میاورد».

بروقلس میگوید: تذکر و نسیان از خواص نفس ناطقه اند و چون ثابت شد که نفس همواره موجود بوده پس لازم میآید که همواره نیز عالم باشد، و وقتی عالم خواهد بود که از بدن مفارقت جوید و وقتی ذاهل و غافل خواهد بود که بدن اتصال یابد و در موقع مفارقت نفس، بعالم عقل اتصال یافته بدین سبب عالم میشود، و در موقع اتصال بتن رابطه اش با عالم عقل قطع گشته و از جهان عقل تنزل می یابد بدینجهت نسیان برآن غلبه میکند چه ماده که امری بالقوه است برآن چیره شده.

صوفیه هم باینمعنی گراییده و گفته اند: دنیا نفس خواب و آخرت نفس بیدارست و صوفیه حلول حق را در امکانه از قبیل آسمان، عرش، کرسی جاثر میدانند و برخی از ایشان این حلول را در حیوان، درخت، جماد روا می شمارند و این مطلب را ظهور کلی تعبیر میکنند و چون حلول حق را در این اشیاء روا دانستند برای آنان حلول ارواح در اجساد در این آمد و شد اشکالی نخواهد داشت.



### فصل ششم

## در ذکر مجامع و جایگاههای پاداش اعمال از بهشت و دوزخ

جایی را که چند نفر در آن جمع شوند لوک مینامند و جهان بقسمت اولیه: ببالا، پایین، میانه تقسیم میشود و عالم بالا را، سفر لوک نامند که بهشت باشد و جهان پایین را، ناگلوک گویند که جایگاه مارهاست و جهنم باشد، که نیز نرلوک نامیده میشود، و همچنین پاتال گفته میشود یعنی طبقه پایین زمینها.

اما جهان اوسط که ما در آن هستیم آنرا مادلوک نامند، و مانشلوک نیز گفته میشود یعنی جایگاه مردم و این جهان، برای اکتساب خیر و شرست و جهان بالا، جایگاه ثواب و جهان اسفل، محل عقاب و کیفر اعمالست و هرکس که پاداش اعمال خود را استحقاق داشته باشد برحسب مدت عمل در این دو محل ثواب و عقاب خواهد رسید و در این دو جا، که جهان بالا و پایین باشد روح، بتهنایی در حال تجرد از بدن خواهد بود.

اشخاصی که نتوانند به بهشت صعود یا بدوزخ نزول کنند جای دیگر دارند که ترجکلوک نامیده میشود. و آن مقام عبارتست از نباتات و حیوانات غیر ناطق که روح متناسخ در آنها رفت و آمد خواهد کرد تا بتدریج، از پایین ترین مراتب که مرتبه نباتات است بعالیترین مراتب، که دارای حس میباشد و مقام انسانست برسد.

بعقیده هندیان، روح یا از برای اینکه پاداش عمل او باندازه ایست که نمی تواند بدو محل ثواب و عقاب برود و یا برای اینکه از دوزخ برگشته است در این افراد خواهد بود.

بعقیده هندیان، کسی که بدنیا می آید از همان اول، بصورت انسانست و کسی که از جهنم بدنیا می آید، در انواع نبات و حیوان رفت و آمد میکند تا آنکه

بمرتبه انسانی برسد.

در اخبار هندیان، عدد دوزخها و صفات و اسامی آنها بسیار ذکر شده و برای هر گناهی بخصوص، یک دوزخ قائلند و در کتاب بشن پران هشتاد و هشت هزار دوزخ ذکر گشته و ما سخنانی که در آن کتاب گفته شده در اینجا نقل میکنیم:

شخصی که بدروغ بر کسی ادعا کند، و یا گواهی دروغ دهد، یا کسی که این دورا کمک کند، یا کسی که مرد مرا تمسخر کند، به رورو که یکی از جهنمها باشد میرود، و کسیکه خونی بناحق ریزد، حقوق مردم را غصب کند، آنانرا غارت کند، و کشنده گاوها، بروده که یکی از اینهمه جهنمست خواهد رفت.

کسیکه کسی را خفه کند، و کشنده برهمن، سارق طلا، و آنانکه با این دو دسته مصاحبت و موافقت میکنند، امیرانیکه بحال رعیت نظر ندارند، و کسیکه با خانواده استاد خود و یا با عروس خویش زنا کند، به تب گنب میروند.

کسیکه از راه طمع، فحشاء همخوابه خویش را چشم پوشی کند، کسیکه با دختر خود و یا با عروس خود زنا کند، و اولاد خویش را بفروشد، از دارایی خود بر خویش بخل ورزد و مال خود را خرج نکند، بمهاجال خواهد رفت.

کسیکه استاد خود را رد کند و بآراء و عقائد او رضایت ندهد، و بمردم خواری روا دارد و آنانرا سبک یا ناچیز شمارد، و کسیکه با بهائم وطی کند، و کسی که به بیدو پرانات توهین کند یا این دورا سبب کسب در بازارها قرار دهد، و از آن ارتزاق کند، بشول خواهد رفت.

دزد و حيله گرو کسیکه با طریق راست که مردم برآند مخالفت ورزد، و کسیکه از پدر خود بدش آید و خدا و مردم او را دوست نداشته باشد، و آنکس که جواهری که خداوند عزیز شمرده اکرام نکند، و تصور کند این جواهر هم سنگیست مانند سایر سنگها، بکرمش خواهد رفت.

کسانیکه حقوق آباء و اجداد را بزرگ نشمارند و برای ملائکه حقوقی قائل نشوند، و کسانیکه تیر یا کمان میسازند به لار پکش خواهند رفت، و کسانیکه شمشیر یا کارد میسازند به ششن خواهند رفت.

کسانیکه دارایی خود را از راه طمع در صلات امراء و بزرگان پنهان سازند، و

برهمن، اگر گوشت یا روغن یا چربی یا رنگ یا شراب بفروشد، به آذر مک خواهند رفت.

کسیکه مرغ خانگی یا گربه یا بز و گوسفند یا خوک یا نوع مرغ را فربه سازد به ردهراند خواهد رفت.

بازیگران و آنانکه در بازارها و رهگذرهای مردم شعر می خوانند، و کسیکه جز برای آب کشیدن چاهی احداث کند، و کسیکه در ایام معظمه با زن خود نزدیکی کند، و کسیکه خانه مردم را آتش بزند، و کسیکه رفیق خود را فریب دهد و از راه طمع در مال، او را ببوسد این افراد هم به رودر خواهند رفت.

کسیکه غسل زنبور را بردارد به بیترن میرود. کسیکه اموال مردم را یا زنهای مردم را در مستی جوانی غصب کند به کرشن میرود.

برنده اشجار، به اسپتر بن میرود، و شکارچی و کسیکه (دام) و (تله) میسازد به بهنجال میرود.

کسیکه رسوم باستانی را ترک کند، و شرائع را باطل بداند، که چنین شخصی بدترین افرادست، به سندنشک خواهد رفت.

ازینجهت ما این دوزخ ها را شمردیم تا دانسته شود هندیان چه اموری را گناه میدانند.

برخی از هنود، انسانیت را واسطه در اکتساب دانسته اند و چون شخص، مرتبه اش از ثواب یا عقاب کوتاهتر باشد از راه تناسخ در انسانیت رفت و آمد میکند و بهشت را، برای اینکه شخص استحقاق دارد که پاداش کارهای خوبی را که کرده است مدتی از نعم برخوردار شود بالاتر از انسانیت شمرده اند و رفت و آمد در نبات و حیوان را، برای اینکه شخص مدتی کیفر اعمال خود را بکشد، پایینتر از انسانیت شمرده اند و جهنم، جز این انحطاط از بشریت چیز دیگر نیست.

بیان مطلب آنکه خلاصی از رباط تن، بسا از راه راستی که بعلم یقین میرسد نخواهد بود بلکه بطرق ظنی و تقلید نیز ممکنست شخص باین مرتبه برسد و پس از موازنه ثواب و عقاب، عمل هیچکس نباید ضایع و تباه شود پس، جزا مراتبی پیدا

میکنند که یا در همان قالبیست که شخص می باشد، و یا بقالبی که بآن منتقل می شود، و یا پیش از آنکه از قالب خود برآید و بقالب دیگر رود، خواهد بجزا رسید اینجاست که هندیان از بحث نظری عدول کرده اند. و باخبار مذهبی راجع بدوزخ و بهشت و بودن در این دو جا بدون بدن و برگشت بجسد و قبول صورت انسانی، تا به آنچه باید برسد در این بدن آماده شود چنگ زده اند.<sup>۱</sup>

از این رهگذر نویسنده کتاب سانگ ثواب بهشت را چون ناپایداریست و حال بهشتیان هم که برای تفاوت درجاتی که دارند بهم حسد میرند بحال مردم دنیا شبیهست، خیر محض ندانسته و تا تساوی بین افراد برقرار نشود حسد ریشه کن نخواهد شد.

صوفیه هم بهشت را، چون از حق بغیر حق اشتغالست و سرگرم شدن از خیر محض بغیر اوست، خیر نشمرده اند.

در پیش گفتیم که هندیان در این محل، روح را مجرد از جسمیت میدانند ولیکن این رای خواص آنانست که نفس را بخود قائم میدانند ولیکن چون از این طبقه بگذریم و بطبقاتی برسیم که نفس را قائم به ذات و بجسد پایدار بدانند، آنوقت عقائد و آراء مختلفی پیدا میکنند.

یکی از آن آراء اینست که سبب نزع و مدتی جان کنند، این می باشد که روح قالبی را که با عمل او و آنچه در دنیا کسب کرده مناسب باشد انتظار میکشد و تا کالبدی که باین صفت باشد طبیعت از راه تشکیل جنین در ارحام، یا بذری که در بطن زمین روییده میشود، تشکیل ندهد روح از جان کردن فراغت نمی یابد.

برخی دیگر میگویند: بدلیل اخبار منقوله، این انتظار را هم ندارد و برای رقت و لطافت که پیدا کرده، از قالب خود مفارقت میجوید و از عناصر، بدنی دیگر، که آت باهک باشد برای او مهیا میگردد، و معنای لغوی این لفظ یعنی: چیزی که

۱. یعنی آنچه را عقل و نظر بعقیده هندیان حکم می کرد این بود که شخص برای کارهای خوب یا کارهای بدی که کرده مدتی در ابدان خوب یا بد بماند و متدرجا تصفیه شود و اینکه از نو معتقد شده اند که پس از اقامت روح در بهشت بحال تجرد باز بابدان برمیگردد این عقیده را باید خارج از دایره حکم عقل دانست و تنها بروایات و اخبار چنگ زد.

بسرعت وجود می یابد، زیرا از راه ولادت پیدا نمیشود و یکسال که سال بدی بشمار میرود در سخت ترین حالت، در این بدن خواهد بود اعم از اینکه ماثب باشد یا معاقب و این بدن در این حال، مانند برزخیست بین کسب و بین رسیدن پاداش، باین سبب وراثت میت یکسال بر میت رسوم عزاداری را معمول میدارند و پس از یک سال، سوگواری آنان پایان می پذیرد زیرا با انقضاء سال، روح بمکانی که برای آن آماده است میرود.

اکنون، ما آنچه را در کتب آنان باین معنی تصریح محسوبست بیان میکنیم:

میتری از پراشر پرسید چه مقصودی از جهنم و عذاب آنست؟  
پراشر گفت: غرض تمیز خیر از شر و علم از جهل و اظهار عدلست و هر مجرمی هم، به دوزخ داخل نمیکرد بلکه برخی از آنان، با توبه و دادن کفاره که بزرگترین اقسام آن مداومت و التزام ذکر بشن در کارهاست، از دوزخ نجات می یابد و این نجات یافتگان، برخی در نباتات و جمعی در مرغان کوچک و هوام پست و پلید از قبیل کرم، شپش، مدتی را که استحقاق دارند، می مانند.

در کتاب سانگست: کسیکه استحقاق بزرگی و ثواب دارد مانند فرشته ای در مجامع روحانی خلطه و آمیزش دارد و از تصرف در آسمانها و بودن با اهل آن، مانعی ندارد و یا اینکه مانند یکی از اجناس روحانیون هشتگانه میشود.

اما کسیکه استحقاق مرتبه پایین دارد برای گناهان و معاصی که کرده حیوان یا نبات میشود و همینطور در این صور، رفت و آمد دارد تا آنکه ثوابی را که استحقاق دارد برسد و از شدت نجات یابد مگر اینکه خود را مهار کند و مرکب خود را که تنست رها سازد و خلاصی یابد.

برخی از متکلمان اسلام، بتناسخ تمایل داشته اند و گفته اند تناسخ چهار مرتبه دارد.

نسخ، که تولد در جنس بشرست زیرا روح از شخص بشخص دیگر نسخ می شود و ضد این حالت، مسخست و اختصاص بشر دارد که بصورت میمون، خوک، فیل درمی آید، و نسخ، که بنبات منتقل میشود و از نسخ محکم تر و



ریشه دارترست چه، در نبات رسوخ می یابد و روزگارانی براین حال می ماند که مانند کوهها دوام دارد و ضد این حال فسخ نامیده میشود و آن، حال گیاه کنده شده و حیوانات کشته شده است زیرا اینها متلاشی میگردند و دیگر زندگی آنها دنباله ای ندارد.

ابو یعقوب سجزی، در کتاب خود که کشف المحجوب نامیده میشود، میگوید: انواع محفوظست و تناسخ از هریک بنوع دیگر تعدی نمی یابد.

یونانیان نیز براین رأی بوده اند یحیی نحوی از افلاطن نقل کرده که او براین عقیده بوده که نفوس ناطقه، بصورت بهائم درمی آید و دراین عقیده از خرافات فیثاغورث پیروی کرده.

سقراط در کتاب فیدون میگوید: جسد، ارضیست و کثیف و سنگین و روحی که دوستدارتن باشد باین جسد جذب میشود زیرا روح، از چیزی که صورت ندارد و از ایدس که جهان جانان باشد، خوشش نمی آید و آلوده بتن میشود و اطراف مقابر، میچرخد، و در قبرستانها، ارواحی بصورت سایه و شیخ دیده میشوند و آنها ارواحی هستند که کاملاً، از علاقه به بدن پاک نشده و هنوز به جسد منظور خود توجه دارند و از جسد خویش هنوز اثری در آنهاست.

سپس گفته: ارواح خوبان این حال را ندارند بلکه ارواح بدان چنین هستند و در اشیاء سرگردان زیست میکنند و برای اینکه اعمال سابق اوزشت بوده انتقام از آنها کشیده میشود و همواره این طورست تا بجسدی، شبیه صورتی که از آن پیروی کرده تعلق یابد، و بابدانی که نظیر اخلاق او را در عالم داشتند وارد شود، مثل اینکه کسی که در دنیا بجز خورد و خواب علاقه ندارد در اجناس خرها و درندگان داخل میشود، کسیکه بظلم خوی کرده در اجناس گرگها و بازها محشور میشود.

همین حکیم درباره حشر میگوید: اگر من معتقد نبودم که بخدایان، سپس بمردمی که مردند و بهتر از زندگان هستند، برمیکردم چنانچه بر مرگ متأثر نمیشدم ظلم کرده بودم.

و نیز راجع بجایگاههای ثواب و عقاب میگوید: وقتی آدمی مرد، ذامون که یکی از فرشتگان عذابست او را بپای حساب میبرد، و با جمعی دیگر که در آنجا گرد

آمده اند، فرشته ای که مأموریت این کار را دارد، او را به ایدس میبرد و او برحسب میزان کارهایی که کرده زمانی زیاد در آنجا خواهد بود.

سقراط نیز گفته است: «طیلا فوس گفته: «(راه ایدس بازست، و هر کس میتواند در روز حساب بایذس رود) ولی من می گویم: اگر این راه را می ریزی یا یک راه بیشتر نبود نیازی نداشت که راهنمایی در آنجا باشد و شخص را از پای حساب بایذس برد.

اما جانی که تن را دوست دارد، و یا کارش در دنیا زشت و برخلاف عدالت بوده، و بجانهای آدمکشان مانندست، اصلاً برای حساب حاضر نمی شود و از آنجا می گریزد، و در هر نوعی که مناسب با او باشد جا می گیرد تا آنکه زمانی به او بگذرد و او را ناچار بجایی که باید برخلاف میل سکونت کند بیاورند.

اما ارواح پاک با یاران و راهنمایانی که الهه هستند مصادف میشوند و جایی را که سزاوارست برمی گزینند و نیز گفته است: کسیکه از رفتگان دارای سیره متوسط باشد بر مرکبی که در اخارون برای آنها آماده است سوار می شود و چون از آنان انتقام کشیده شد و از ظلم پاک شدند غسل میکنند و پاداش کارهایی که باندازه اهلیت کرده اند به آنها اعطاء میشود اما آنانکه گناهان کبیره کرده اند از قبیل سرقت قربانی های خدایان، غضب اموال بزرگ، آدمکشی مکرر برخلاف قوانین، این دسته به طرطارس انداخته میشوند و از آن بیرون نمی آیند و آنانکه در مدت عمر خود بر گناهان خویش ندامت خوردند و گناهان آنان از آن درجه ناقصست مانند ارتکاب سرقت از والدین و قهر و غضب و قتل خطائی، آنان که در طرطارس یکسال عذاب می کشند سپس موج آنان را بکنار می اندازد و از ستمدیدگان درخواست می کنند که فقط به قصاص اختصار کنند تا از شرنجات یابند.

اگر مظلومان رضایت دادند که هیچ و گرنه به طرطارس برگردانده میشوند و همواره این عمل تکرار میشود تا آنکه از آنان رضایت دهند و آنانکه دارای سیرت فاضله بودند از این جایها خلاصی می یابند و از زمین و زندانها آنها استراحت می یابند و در زمین پاک ساکن میشوند و طرطارس شکاف عمیقست که رودها بآن میریزد و هر انسانی از جهنم بسخت ترین مصیبتی که در محیط او مورد ابتلای مردمست تعبیر

می کند و در ناحیه مغرب خسوف و توفان بسیارست و مردم ازین دو بلا میترسند از این دوزخ بدریایی پر از توفان تعبیر میشود.

علاوه براین، سقراط دوزخ را چنین توصیف کرده که شعله های آتش در آن فروزان است، و رویهمرفته مقصودش این میشود که دریایی است دارای گرداب های بسیار که آتش هم از آن زبانه میکشد و اردور در آنجاست و بیشک تعبیرات مردم آن عصر از عقائد خود چنین بوده.

### فصل هفتم

## در کیفیت رهایی از دنیا و نشان دادن راهی که ما را باین مقصود میرساند

چون روح بجهان پابندست البته برای این پابندی و گرفتاری آن بعلائق مادی سببست که رهایی آن از این بند، بضد این سبب موکول خواهد بود. ما در گذشته، عقیده هندیان را که سبب گرفتاری روح بماده جهل و نادانی آن بوده نقل کردیم که بنابراین عقیده رهایی نفس از بند تن بوسیله علم و دانش خواهد بود و چون جان توانست اشیاء را بطور کلی احاطه کند. و علمی کلی که بینیا از استقراء باشد و شک و دودلی در آن راه نیابد تحصیل کند و حدود موجودات را تفصیل دهد ذات خود را تعقل خواهد کرد، و خواهد دانست که دارای دوام و بقای ابدیست و نیز خواهد دانست که ماده بین تغییر و فناء در صور گرفتارست و درین حال مستغنی از تلبس بماده خواهد شد و برای او محقق میگردد که آنچه را خیر می پنداشت تحمل شر و سختی بود. حقیقت معرفت برای او حاصل میگردد و از تلبس بماده بینیا ز گشته و با جدایی از تن از گرایش بماده و کارگردانیش در کالبد رهایی میابد.

صاحب کتاب پاتنجل میگوید: «وقتی انسان همه فکرش را در یگانگی خدا بکاربرد اینکار انسان را از فکرش در غیر این معنی باز میدارد و کسی که خدا را بخواهد برای همه بشر بدون آنکه سبب یکی از همه مردم را استثناء کند خیر خواهد خواست و کسی که در عوض بخود مشغول گردد توانا نخواهد بود که یک شهیق و زفیر برای خویش فراهم کند و کسیکه توانست باین درجه برسد قدرت روحش بر نیروی بدنی او چیره خواهد گشت و هشت چیز باو بخشیده خواهد شد که با حصول این هشت شخص بینیا ز میگردد و محالست که آدمی بینیا ز باشد از هنری

که ندارد.<sup>۱</sup>

یکی ازین هشت آنست که بدن شخص، لطیف میگردد. بقسمی که از چشمها پنهان میشود.

دوم؛ از تخفیف و تحقیر بدن برخوردار میگردد بقسمی که پا نهادن بر خار، گل، خاک برای او با غیر این حال مساوی میشود.  
سیم؛ از بزرگ داشتن بدن متمکن میگردد بطوریکه بدن خود را در صورتی هائل و عجیب میبیند.

چهارم؛ هر اراده بکند، میتواند انجام دهد.

پنجم؛ هر چه را بخواهد بداند میداند.

ششم؛ بریاست هر فرقه که بخواهد نائل میشود.

هفتم؛ اشخاصی را که تحت ریاست او هستند نسبت با و فرمانبردار خواهند بود و از اطاعتش، سر پیچی نخواهند کرد.

هشتم؛ مسافتها و راهها بین او و مقاصد دور، در هم نوردیده می شود و طی مکان میکند.

صوفیه درباره عارف، همین قبیل اشارتها را دارند و میگویند وقتی که او بمقام معرفت رسید دو روح برایش حاصل میگردد که یکی روح قدیم باشد که هیچ تغییر و اختلاف در آن راه نمی یابد و با این روح غیب را خواهد دانست و کرامات از او، با این روح صادر میشود و روح دیگر، روح بشریست که تغییر و تکوین از خصائص این روحست و عقیده مسیحیان هم از این عقیده دور نیست.

هندیان میگویند وقتی سالک براین امر توانا باشد ازین امور هم بی نیاز میگردد و متدرجا بمطلوب میرسد.

اولین مرتبه باشیاء بطور اسم و صفت و تفصیلی که دارای حدود نباشد معرفت مییابد دوم ازین مرتبه هم گذشته بحدودی میرسد که عبارت باشد ازینکه جزئیات اشیاء کلی شود جز اینکه از تفصیل خالی نیست سیم این تفصیل هم ازین

۱. یعنی اگر این هنر را ندارد نیاز بهنر جای خود باقیست.

میرود و بطور احاطه با اشیاء متحد میگردد ولیکن باز هم تحت سیطره زمان خواهد بود چهارم این معقولات از زمان مجرد میگردد و از اسماء و القابی که برای کسب معقول آلات ضروری هستند مجرد می شود در اینجا است که عقل، عاقل، معقول با هم متحد شده و یک چیز می گردد.<sup>۱</sup>

در پاتنجل، راجع بعلمی که نجات بخش روح باشد سخن میگوید و این خلاصی و نجات را در لغت هندی موکش نامند یعنی عاقبت و چون سرانجام خسوف و کسوف تام انجلاء کسوف و خسوفست آنرا نیز موکش نامند یعنی سرانجام کسوفین و جدایی ایندو قرص از هم، بعقیده هندیان مشاعر و حواس برای کسب معرفت آفریده گشته اند و ازین جهت در حواس، لذت قرار داده شد که سبب تحریک آنها شود چنانکه لذت اکل و شرب در ذائقه برای بقاء شخص در غذا گذاشته شده و لذت جماع برای بقاء نوع تودیع گشته و اگر این شهوت و لذت نبود انسان و حیوان باین دو غرض نمی رسیدند.

در کتاب گیتا مذکورست انسان برای کسب علم آفریده شده و چون علم بطور مساوات برای همه است، آلات کسب علم هم که حواس باشد برای همه قرار داده شده و اگر انسان برای عمل آفریده شده بود آلات متفاوت بودند چنانکه خود اعمال باختلاف قوای سه گانه اولیه با هم متفاوتند ولیکن طبیعت جسمانی در عمل سرعت میکند زیرا در طباع جسمانی دشمنی علم نهفته است و میخواهد علم را بالذاتی که در حقیقت آلامست مستور دارد و علم آن حقیقتیست که این طباع را درهم میشکند و نفس را از تاریکی مانند آفتاب از کسوف یا از ابر جلاء میبخشد.

۱. در اینجا فلاسفه هند خواسته اند از تجرید مادیات و طریقه ادراک صور مادی بحث کنند و برای روشن شدن موضوع بفصل دوم مقاله دوم روانشناسی شفا رجوع فرمایید و ابن سینا در آن کتاب مراتب تجرید را سه قسم کرده: تجرید حس که صورت محسوس را از ماده نزع می کند و همینکه مجازات آن با محسوس زائل شد این صورت محسوس می شود، تجرید خیال که صورت محسوس را بهتر از حس از ماده گرفته و با زوال محسوس صورت زائل نمیشود ولی مقدار را که از لوازم ماده است نتوانسته کنار نهد و موجود خیالی مقدار دارد و ماده ندارد، تجرید عقل که مقدار را هم از ماده نزع میکند و یک صورت عقلانی منطبق با جزئیات در ذهن ایجاد میکند و حکمای قرون وسطی برخی کلی را حقیقتی در ذهن دانسته اند و جمعی هم آنرا نامی بیش ندانسته اند و قول اخیر مردودست.

گفتار فوق بگفته سقراط مانندست که میگوید: مادام که نفس با تنست و بخواهد از چیزی تفحص و کاوش کند از تن فریب میخورد ولی با تفکر و اندیشه، نمونه ای از حقائق بر او آشکار می گردد، و وقتی می تواند به تفکر پردازد که چیزی از محسوسات یا الم و لذتی مزاحم او نشود بخصوص روح فیلسوف در امور بدن سهل انگاری میکند و مفارقت آنرا خواهانست و اگر ما در زندگی خود جسد را بکار نبندیم و جز در مواقع ضروری با آن شرکت نکرده و طبیعت جسد را اقتباس نکنیم و از تن خود بیزار باشیم به معرفت، با استراحت از جهل تن، نزدیک میشویم و برای اینکه بذات خود آگاه شده ایم پاک میگردیم تا آنکه خدا ما را رها سازد و سزاوار، اینست که این مطلب حق باشد پس بگفتگوی خویش ادامه دهیم و بر سر سخن برویم. گوییم سائر مشاعر برای معرفتست و شخص با بکار بردن آنها لذت میرد بقسمی که این مشاعر، برای او بمنزله جواسیس در اشیاء می باشند و اوقات شعور با اشیاء هم مختلفست.

حواس که قلب را خدمت میکند، فقط چیز حاضر را درک میکند و قلب در حاضر تفکر میکند و گذشته را هم بیاد میاورد طبیعت بر حاضر چیره می گردد و تصور می کند که در گذشته هم شیئی حاضر را می دانسته و برای غلبه بر حاضر در آینده کوشش می کند و عقل ماهیت شیئی را که بقید زمان و وقت بسته نباشد خواهد دانست و گذشته نزد او مساوی خواهد بود و نزدیکترین اعوان عقل، فکرت و طبیعت میباشد و دورترین یار او حواس پنجگانه است و هر وقت که توانست موضوع جزئی بفکرت برساند قوه فکر آن معرفت را، از اغلاط حسی تهذیب میکند و بعقل سلیم میسپارد و عقل آنرا کلی میکند و نفس را باین عمل آگاه میسازد که با این کار نفس عالم می شود و بعقیده هندیان علم برای عالم بیکی از سه راه مذکور در ذیل حصول می یابد.

۱- با الهام و بدون زمان، بلکه موقع ولادت و بودن در گاهواره چنانکه کپل حکیم، حکیم و عالم زاییده شد.

۲- پس از زمانی بشخص الهام می شود مانند اولاد براهم، که پس از آنکه بسن بلوغ رسیدند علم بآنان الهام میگردد.

۳- بتعلم پس از گذشت زمان، چنانکه علم همه مردم این طورست که پس از رسیدن بسن بلوغ و رشد، یاد می گیرند.

وصول بخلاص از راه علم، جز باینکه انسان خود را از شر دور دارد ممکن نیست و فروع شر با اینکه از نظر شمار بسیارست عبارت از طمع، غضب، جهل میباشد و با قطع ریشه های درخت شاخه ها پژمرده میشود و مدار این امر عبارتست از: میراندن قوه شهوت و غضب که این نیرو از هر دشمنی، برای انسان دشمنترست و با لذت ماکول و مشروب و راحت در انتقام شخص را می فریبد و این دو برای کسب گناه و آلام، از دیگر قوا برترند و انسان با داشتن آنها بدرندگان و بهائم بلکه بشیاطین شبیه خواهد شد و با برگزیدن قوه ناطقه، از میان قوای دیگری و برتری دادن عقل، به نیروهای دیگر و با داشتن عقلست که شخص بفرشتگان مقرب نزدیک خواهد شد و با اعراض از کارهای دنیا، که راهش یکسو نهادن اسباب جهانست که عبارت از حرص و غلبه میباشد و با این کار قوه دوم از سه قوه اول ضعیف گشته و ناچیز می گردد.<sup>۱</sup>

باید دانست که اعراض از دنیا و ترک عمل دو راه دارد — یکی عبارتست از تنبلی و پشت گوش انداختن کارها و جهل و برحسب قوه سیم این قبیل ترک دنیا، سودی ندارد و سرانجامش زشت و ناپسندست. راه دوم عبارتست از اینکه شخص بالاخیار از روی بینایی و ترجیح دادن آنچه خیرش بیشترست بر خیر مستعجل، جهان را ترک کند.<sup>۲</sup>

۱. قوه دوم از سه قوه اول عبارت بود از غضب و شخصی که حرص بدنی و غلبه بر دیگران را کنار نهد غضب در او خواهد از میان رفت.

۲. در اینجا حقیقتی اخلاقی را علمای هند بیان ساخته اند که بر بسیاری از مردم پوشیده مانده زیرا ما تصور میکنیم هر شخص بیکار و ناتوان پارسا و زاهدست و نمی دانیم که مردی پارسا و تارک دنیاست که دستش بدنیا برسد و قدرت جمع مال و توانایی شهوترانی را هم داشته باشد ولی بالاخیار و از روی اراده و قصد دنیا را ترک کند و این قسم زهد مطلوب و قابل ستایش و قسم اول مذموم می باشد و سعدی بسی زیبا مقصود را ادا کرده است.

که کوتاه خود ندارد دست بر شاخ

بلند از میوه گو کوتاه کن دست



پس دانسته شد که حریص همواره در تکاپوست و تکاپورنج آور و موجب بنفس نفس افتادنست و اینکار نتیجه و ثمره حرصست و با انقطاع از حرص شخص مانند کسی که در آب موقع تنفس، از هوا مستغنیست آسوده تنفس میکند و در این هنگام، قلب بیک چیز استوار میشود و آن طلب خلاصی و خلوص بروحدت محضست.

در کتاب گیتا مذکورست: چگونه کسی که دل خود را پراکنده کرده، و منحصر دل را بخدا نداده، و برای او کارهای خود را انجام نمیدهد، بخلای خویش امیدوارست، و کسیکه فکر خویش را از اشیاء بواحد حقیقی برگرداند نور دلش مانند نور چراغی که زیتش صاف، و در جایگاهی دور از وزش باد باشد، که شعله اش را نلرزاند، ساکن و ثابت خواهد بود، و این توجه بمبدء او را از احساس به شاغلی از سرما و گرما برای این که علم دارد که ماسوای واحد حق خیال باطلست سرگرم نخواهد کرد.

نیز در این کتابست که الم و لذت در عالم خارجی، تأثیر نمی کند چنانکه دوام ریزش آبها بدریا تأثیری ندارد، و آیا جز اینکه کسی شهوت و غضب را منکوب ساخته باشد بقسمی که این دو قوه را ناچیز شمارد، میتواند از این گردنه بالا رود؟

بپاس آنچه ذکر شد فکر باید با هم متصل باشد و عدد از آن زائل گردد زیرا عدد، بمرات و دفعات اطلاق میشود و مرات و دفعات، بواسطه اینکه سهوی و نسیان واقع شده و مابین آن، فاصله انداخته وجود می یابد و از اتحاد فکرت، با آنچه در آن فکر شده منع می کند و غایت مطلوب این نیست بلکه اتصال فکرت، غایت مطلوبست و شخص، یا در یک قالب و یا در قوالب دیگر باین مرتبه خواهد رسید ولی بالتزام بسیرت فاضله و عادت دادن نفس بآن، تا اینکه اینکار طبیعت و ذاتی نفس گردد.

سیرت فاضله هم آنست که دین فرض کرده و اصول این سیرت، پس از کثرت فروعی که بعقیده هندیان دارد بقدر جامعی میرسد، که عبارت از آنست شخص قتل نفس نکند، دروغ نگوید، دزدی وزنا نکند و چیزی پس نیندازد، و قدس

و طهارت را ملزم باشد، و روزه داشتن و تزه را ادامه دهد، و بعبادت خداوند از نظر تسبیح و تمجید چنگ زند، و کلمه اوم را که کلمه تکوین و آفرینشست بی آنکه بلب آرد، در قلب خود بآن ذکر، ادامه دهد.

بیان مطلب آنکه نکشتن حیوان نوعی است که جنس آن، کف از ایزاء و اضرارست و غصب مال غیر و کذب هم، در این جنس مندرجند، گذشته از اینکه دروغ بزشتی و پستی متصفست، و در ترک جمع مال، راندن تعب از خود، و آسایش از دست کسانی که طالب آند، و حصول راحت، از ذلت بندگی با عزت حریت، مندرجست، و در لزوم طهارت، اطلاع بر پلید بودن تن، و داعیه بردشمن بودن با آن، و دوست داشتن نفس پاک، مندرجست، و در تغذیب نفس بتزه و تقشف، تکلیف نفس و تسکین شرارت آن و پاک کردن حواس مندرجست (چنانکه فیثاغورس به کسی که در رفاه تن و رسیدن بشهوات سعی و کوشش داشت، گفت: تودر محکم ساختن زندان خود و تقویت بند خویش و احکام آن هیچگونه کوتاهی نداری) و در چنگ زدن بنام خداوند و ملائکه، الفت یافتن با آنهاست.

در کتاب سانگست که «هرچه را انسان تصویری کند غایت برای اوست، از آن تجاوز نمیکند».

نیز در کتاب گیتا مذکورست: هرچه را که انسان در آن تفکر کرد و بیاد آورد آن چیز در او منطبع می شود بقسمی که بدون قصد بسوی آن رانده می گردد و چون موقع مرگ موقعیست که انسان، هرچه را دوست دارد بیاد می آورد تا روح از بدن مفارقت جست با آنچه دوست داشته متحد گشته و بآن مستحیل می گردد و هرچه رفت و آمد دارد اتحاد با آن، خلاص خالص نیست.

نیز در آن کتاب ذکر شده است: از دنیا با ترک تعلق بجهالات آن، اخلاص نیت در اعمال، با تقدیم قربانیا برای آتش، بدون طمع در جزا و مکافات، و عزلت از مردم، که حقیقتش اینست که یکی را برای دوستی که با او داری بر یکی دیگر که با او دشمنی، ترجیح ندهی، و با مخالفت با غافلان، باین نحو که هروقت آنان خوابند تو بیدار باشی و در موقع بیداری آنان، بخواب روی که بدین نحو از آنان عزلت

جویی در حالیکه میان ایشان حاضر هستی، نجات بطلب<sup>۱</sup> و باید خود را از خود حفظ کند و هنگامی که نفس او کامجوب باشد و بشهوت رو آرد بزرگترین دشمن شخصست و زمانی که پرهیزگاری پیشه سازد بهترین یار و یاور او خواهد بود.

سقراط راجع بکم اعتنائی خود بکشتن، و شادی خویش باینکه بخداوند واصل شده می گوید: جا دارد که مرتبه و منزلت من نزد شما از مرتبه قو، که میگویند مرغی است برنگ آفتاب و باین علت از غیب آگاه است، کمتر نباشد که لااقل میباید باندازه این مرغ فرح و شادمانی داشته باشم که بخدای خود میرسم.

ازین جاست که صوفیه در تعریف عشق گفته اند که عشق عبارتست از اشتغال بحق از خلق.

در کتاب پاتنجل سه راه برای خلاص ذکر شده.

۱- عادت دادن خود، بر قبض حواس از بیرون بدرون، و مواظبت بر اینکار بقسمی که جز بخویش سرگرم نشوی، و کسیکه باین مرتبه برسد، دارای آزادی کامل خواهد بود.

در کتاب بشن دهرم آمده که هریکش ملک که از نسل برگ بود از شتائیک رئیس جماعتی از حکما که نزد او حاضر بودند، درخواست کرد که حقیقتی درباره خدا اظهار کند.

حکیم در پاسخ گفت: جز آنچه را از شونک شنیده که او از اوشن شنیده و او از براهم، نخواهد گفت، و مسموعش اینست که خداوند کسیست، که اول و آخر ندارد و از چیزی زاییده نشده، و چیزی از او ولادت نمی یابد مگر چیزیکه نتوان گفت آن خود خداست یا غیر خدا، و چگونه میتوانم من کسی را نام آورم که خیر محض در رضایش، و شر محض، درخشمش میباشد، و آیا ممکنست کسی او را جز کسی که از همه دنیا باویکی اشتغال جسته و فکر خود را در او ادامه دهد، بشناسد تا آنطوری که سزاوار پرستشست او را بپرستد؟

۱. اوحدی مراغه ای همین مضمون را بسیار نیکو سروده.

از بیرون در میان بازارم      از درون خلوتیست با یارم

این پادشاه را گفتند: که انسان، ضعیفست و عمرش فروغی بیش نیست، و نفس انسان هم ترک ضروریات زندگی را از او نمی پذیرد، و همین کار او را از خلاص باز میدارد، و اگر آدمی در اعصار پیشین بود که عمرها بهزارها سال میرسید و دنیا، برای آنکه شری در آن وجود نداشت خوش و خرم بود، ممکن بود کسی آرزو کند که کاری واجب انجام دهد، اما در آخرالزمان چکار از دست انسان ساخته است تا بتواند از این دریا که در آن افتاده عبور کند و از غرق نجات یابد؟

براهم گفت: انسان ناچارست که غذا، لباس، مکانی داشته باشد و گناهی بر او در داشتن این سه چیز نیست لیکن آسایش در ترک زیادت بر این سه و ترک کارهای سختست و خداوند را، خالصانه بپرستید، و او را سجده کنید، و در پرستشگاهها با هدیه های عطر و گل او را تسبیح و تقدیس کنید، و او را در دل های خود لازم بدانید. بقسمی که یادش از دل نرود و بربراهمه و دیگران تصدق دهید، و برای او نذر خاصی کنید از قبیل ترک حیوانی یا نذرعام، مانند روزه داشتن، و چون نوع حیوان باو تعلق دارد آنرا از خود تمیز مدهید که بکشید، و بدانید همه چیز، اوست و آنچه میکنید برای او باشد، اگر از نعم دنیا، بهره مند شدید در نیاتی که می کنید او را فراموش نکنید و اگر تقوی و توفیق بعبادتش یافتید با اینکار بخلاص نائل خواهید شد، و جز بدین طریق از راه دیگری خلاص نخواهید یافت.

در کتاب گیتا گفته شده «کسی که شهوت خود را بمیراند، از حاجات ضروری تجاوز نمیکند و گامی فراتر نمی نهد و کسیکه بکمترین حد معیشت بسازد، در زندگی خود پستی و خواری نخواهد دید».

نیز در آن کتاب گفته شده: «انسان در طبیعت از غذایی که آتش گرسنگی را فرو نشانند و خوابی که رنج حرکات سخت را از بین ببرد و جایگاهی که در آن آسایش یابد ناچارست ولی باید که این مکان پاک باشد و از روی زمین زیاد مرتفع نباشد و کافیت که وسعتش، باندازه ای باشد که جای بدن را بگیرد، و از سرما و گرما ایمن باشد و هوام و حشرات، نتوانند بآن نزدیک شوند و سرد زننده نباشد یا گرمایی که سبب جمع حشرات است و این امور قلب را بر ادامه فکر در وحدانیت خدا کمک میکند، زیرا ماسوای ضروریات در ماکول و ملبوس لذائذست و در این لذتها رنجهایی

مستورست که خود بخود منقطع میشود و منجر بمشقات می گردد، و لذت جز برای کسیکه دو دشمن شکست ناپذیر خود را که شهوت و غضب باشند، در حیات نه در ممات، بمیراند و از درون خود آسوده گردد و از حواس خویش مستغنی شود نخواهد دست داد.<sup>۱</sup>

باسدیوارجن را میگوید: اگر خواهان خیر محض هستی درهای نه گانه بدن خود را مواظب باش، و آنچه را که در آن داخل یا خارج میشود بدان، و قلبت را از پراکندگی افکارش حفظ کن، و نفس را ساکن و آرام گردان، و یادآور شکاف ملاج<sup>۲</sup> خود را که روزی نرم بوده و بعد سخت و محکم شده و دیگر نیازی بآن نمانده، و حواس خویش را بکار مینداز مگر آن مقدار که بطبیعت خود کار میکند.

قسم دوم، راه عقلیست بشناسایی زشتی و بدی موجودات متغیر و صورفانیه تا آنکه قلب از آن نفرت جوید و آرزو از آنها قطع شود، و بر قوای سه گانه اولیه که سبب اعمال و اختلاف آنست چیره گردد، و کسیکه باحوال دنیا احاطه یابد میداند که خیرش شر و راحت آن برنج تبدیل می یابد، و از آنچه سبب تعلق بدنیا و دل بستگی بآنست اعراض می جوید.

در کتاب گیتا مذکورست: «انسان در اوامر و نواهی حق گمراه شده و خیر را از شر در اعمال تشخیص نداده، و ترک منهیات و خودداری از آن، خود عمل خیرست».

نیز در آن کتاب طهارت علم، بر طهارت سایر اشیاء ترجیح داده شده زیرا، با علم و دانشست که جهل از بین میرود و شک که ماده عذابست بیقین تبدیل می گردد و برای مردی که اهل شک است، راحت وجود ندارد و از این بیان معلومست که قسم اول برای قسم دوم بمنزله آلت و مقدمه است و قسم سیم اولیست که برای هر دو آنها

۱. این حقیقت را سنائی در تفسیر جمله (موتوا قبل ان تموتوا) گفته است.

بمیر ایستوست پیش از مرگ اگر عمر ابد خواهی

که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما

۲. ملاج نرمی مخصوصیست که در سر کودکست و برخی از کودکان را با فرو بردن سنجاقی در آن می کشند و رفته رفته این ملاج محکم میشود و عربی این لفظ یا فوخست.

مقدمه باشد و آن عبادتست تا خداوند برای نیل خلاص شخصی را موفق کند و قالبی دهد که بتواند در آن بسعادت ارتقاء<sup>۱</sup> یابد.

صاحب کتاب گیتا عبادت را بر بدن، صوت، قلب، تقسیم کرده و گفته است: «نماز و روزه قسمت بدنست و نیز واجبات شرعی، خدمت ملائکه و علمای براهمه، تنظیف بدن، پرهیز بطور کلی از هر نوع قتل، احترام قائل شدن برای زنهای دیگران و چند کار دیگر از این قبیل قسم بدنست.

قرائت، تسبیح، لزوم راستگویی، نرمی با مردم، ارشاد ایشان، امر آنان بمعروف قسمت صوتست.

قسمت قلب عبارتست: از بکار واداشتن اراده و صرف آن در کار صحیح، خود را بزرگ نداشتن و لزوم تائی و جمع حواس با داشتن صبر و حوصله کافی».

سپس راه چهارمی هم برای خلاص ذکر کرده اند که خرافیست و عبارت از رساین باشد، و آن ساختن ادویه ایست که در شمار کیمیاست و در آینده بیان خواهد شد و جز از جهت اراده و تصحیح نیت و تصدیق بوجود آنها که قادر بتحصول آن شود، باین فن اتصال ندارد.

از این جهت خلاص را، عبارت از اتحاد با خدا دانسته که خداوند بینیاثر از آنست که بخواهد کاربرد را بد جزا و کار خوب براسزادهد و چون ضدوندی ندارد از

۱. چنانکه در اواسط فصل هفتم ذکر شده در کتاب پاتنجل سه راه برای خلاص ذکر شده.

اول؛ عادت دادن خویشتن بر قبض و انصراف حواس از خارج بداخل.

دوم؛ شناختن موجودات متغیر و صورفانیه تا قلب از آنها تنفر جوید.

سیم؛ عبادت خداوند برای اینکه شخص را بخلاص از ماده موفق کند و کالبدی که بتواند شخص در آن، بمراتب کمال صعود کند باو بخشد.

اکنون که این سه طریقه را بخاطر سپردید بیرونی می گوید که قسم اول از سه راه خلاص که عادت دادن خود بر قبض حواس از بیرون بدرونست بمنزله مقدمه برای قسم دوم میباشد که شناختن موجودات متغیر و صورفناپذیر باشد و قسم سیم که عبادتست برای هر دو راه دیگر خلاص مقدمه می باشد زیرا معنای مقدمه آنست که تا آن طی نشود بذی المقدمه شخص نخواهد رسید و اینجا چنینست زیرا که با عبادت و تمرین آنست که شخص بقبض حواس و برگرداندن مجرای آن موفق میشود و تا شخص هم مقام دوم را طی نکند نخواهد توانست که معرفت عقلی برزشتی مادیات یابد.

دسترس افکار بیرونست و خداوند بذات خود عالمست نه آنکه چیزی را که در حالی معلوم نبوده با علم عرضی بداند، و شخص خلاص یافته هم باین مرتبه میرسد و با خدا فرقی که دارد اینست که علم خداوند ازلیست و هر معلومی را پیش از حدوث میداند و علم این مرد نجات یافته حادث و طاریست و مانند خیال، بجد و جهد و کوشش بدست آمده، اما هنگام خلاص پرده‌ها بالا میرود و حجاب، مرتفع میشود و بذات او عالم میگردد، و دیگر حرص ندارد که مطلب پوشیده‌ای را بداند و از محسوسات دایره وفانی جدا میشود و با معقولات دائمه متحد میگردد.

بدین سببست که در پایان کتاب پاتنجل شخص سائل از کیفیت خلاص میپرسد مجیب میگوید میخواهی بگو که تعطل قوای سه گانه و عود آن بمعنی، که از آنجا آمده خلاصیست و میخواهی بگویی رجوع نفس، در حالی که عالمست بحقیقت خود عبارت از خلاصیست.

این دو مرد در اینکه چه اشخاص بمرتبه خلاصی میرسند با هم اختلاف کردند و عابد در کتاب سانگ میپرسد چرا وقتی فعل بدن تمام شد مرگ نمیرسد و قبل از پایان یافتن فعل، شخص میمیرد.

حکیم در پاسخ میگوید: موجب جدایی روح از تن یک حالت نفسانیست و پس از آنکه حالت طبیعی که موجب التیام این دو بود زائل شد تفرقه بین این دو میافتد، ولی تأثیر پس از زوال مؤثر مدتی باقی میماند، چنانکه چوبیرا که در فرفره گذاشته‌اند و سبب حرکت آنست پس از آنکه از فرفره بیرون کشیده شد باز تا مدتی فرفره حرکت میکند تا آنکه آهسته آهسته از کار می افتد و بدن هم پس از زوال روح مدتی بکار خود مشغولست و وقتی که بکندی از کار افتاد شخص بکمال خویش میرسد.

در کتاب پاتنجل چیزی که برگفته‌های پیش شاهد باشد اینست که شخصی که حواس و مشاعر خود را جمع کند مانند لاک پشتی که اعضای خویش را هنگام ترس جمع میکند چنین شخص از شمار افرادی که در بند هستند بیرونست زیرا رابطه‌اش با جهان منقطع گشته و از خلاص یافتگان هم محسوب نیست زیرا هنوز گرفتار بدنست.

آنچه از کلام پاتنجل با این قسمت مخالفست این میباشد که ابدان، برای ارواح دامهاییست که برای رسیدن بحزا برای آنها درست شده و کسی که بمنتهای درجه خلاص رسیده در قالبی که هست برای کارهای سابق بمکافات رسیده نیازی با کتساب برای رسیدن پیدایش ندارد و از دام میرهد و از قالب بی نیاز میگردد ولی در این دام می چرخد، و حال آنکه روحش تواناست که هر جا میخواهد برود و زمان حیات هم میتواند از هر جسم قطور مانند دیوار و کوه و غیره بگذرد و این اجسام با کالبدش مخالفت نکند تا چه رسد باینکه جسد او با روح او مقاومت کند.

نزدیک باین مضمون از صوفیه نقل شده در دفاتر آنان، از یکی از ایشان نقل شده که طائفه ای از صوفیان بما وارد شدند، و از ما دورتر نشستند و یکی از آنان برخاست نماز بخواند و چون از نماز فارغ شد بمن گفت: در این حوالی جایی سراغ داری که آنجا بمیرم، من تصور کردم که جایی برای خواب میخواهد، این بود مکانی با و نشان دادم و او رفت آنجا دراز کشید و آرام گرفت، چون من از جای خود برخاستم و او را حرکت دادم دیدم بدنش سرد شده.

در تفسیر قول خداوند که فرموده ما او را متمکن در زمین گردانیم (انا مکننا له فی الارض)<sup>۱</sup> گفته اند اگر بخواهد برای او زمین درهم پیچیده میشود و اگر بخواهد بر آب و یا هوا طیران میکند و کوهها در پیش او مقاومت نمیکنند. اما کسانی که از مرتبه خلاص با کوششی که کرده اند بازمانده اند، آنان نیز در جاتی دارند در کتاب سانگ گفته شده کسی که بدنیا رومی آورد ولی دارای

---

۱. این آیه راجع بذوالقرنین است که خدا می فرماید او را در زمین متمکن گردانیم که مسافرتهای دوردست کند و در تفاسیر اسلامی راجع باینکه ذوالقرنین چه شخصی بوده بسیار گفتگو شده حتی بیرونی در آثار الباقیه یک فصل راجع باین موضوع ترتیب داده و تنها کسی که افتخار کشف این سر تاریخی را داشته مولانا ابوالکلام آزاد است که ثابت کرده ذوالقرنین کورش کبیر بوده و چون پیش از ظهور کورش پیامبران بنی اسرائیل او را گاهی قوچی که از شرق خواهد آمد و سلطنت بابل را درهم خواهد شکست خوانده و زمانی عقاب شرق تعبیر کرده اند، کورش بهمین عناوین در زمان خود معروف بوده و مجسمه ای در دشت مرغاب فارس از کورش است که مانند عقاب بال و مانند قوچ دوشاخ پیچانچ دارد و ایندانشمند نه تنها سر قرآنی را کشف کرده بلکه بتاریخ ایران خدمتی در خور تمجید فرموده است.



حسن سیرتست و آنچه را دارد ببخشد در دنیا باو پاداش داده میشود، و بآرزوهای خود و آنچه دلخواهش میباشد و رفت و آمد در جهان بسعادت، که بدن و نفس بر حال او غبطه خورند خواهد رسید. و حقیقت تناسخ آنستکه بر اعمال سابقه مکافاتست اعم از اینکه در این کالبد باشد یا غیر آن، و کسی که در جهان بدون علم زهد ورزد او هم ببزرگی و ثواب میرسد ولی چون علم را که آلت و ابزار خلافت ندارد خلاص نمیی یابد، و کسی که با حصول هشت چیز نامبرده بخود مغرور شود و تصور کند بخلاص خود رسیده در همان مرتبه می ماند و گامی فراتر از آن نمی نهد.

این حکایت را برای کسانی آورده اند که در معرفت درجات مختلف دارند. استادی با شاگردان خویش، شبی تار برای انجام کاری میرفت در میان راه چیزی را دیدند که در سر راه ایشان ایستاده و چون هوا تاریک بود ندانستند چیست استاد رو بشاگردان کرد و از یکایک ایشان پرسید این چیز چیست؟ شاگرد نخستین گفت نمیدانم چیست.

شاگرد دومی گفت من نیز نمیدانم چیست و نمی توانم بدانم چیست. شاگرد سیمی گفت ما بشناسایی این حقیقت چه نیازی داریم و همگی در اینجا توقف کنیم تا آفتاب سر از افق بیرون آرد و روشنایی خورشید، حقیقت آنرا بما خواهد شناساند چنانچه موجودی هولناک و مهیب باشد همینقدر که بامداد شد از پی کار خود خواهد رفت اگر هم چیز دیگری باشد باز هم صبحگاهان خواهیم آن را شناخت.

پس این هرسه از شناختن حقیقت بازماندند، شاگرد نخستین بندانستن شاگرد دومی بندانستن و نقص از قدرت دانستن شاگرد سیمی بندانستن و کار را بعقب انداختن و رضایب بجهل دادن ولی شاگرد چهارمی پیش از تحقیق استاد خود را پاسخی نداد و بسوی آن چیز حرکت کرده دید کدوییست بزرگ، که گیاهانی بر او پیچیده اند.

پس شاگرد چهارمی دانست که شخص زنده، نباید در جای خود بایستد تا امری بر او معلوم شود، و چون دید که کدویی بیش نیست با خود گفت شاید در پس آن انسان یا حیوانی پنهان باشد این بود که نزدیکتر رفته و پایی بآن زده و آنرا انداخت

و شبهه از دلش زدوده شد و بخدمت استاد برگشت و ماجرا را باز گفت و استاد او را تحسین و تمجید فرمود.

آنچه از کلام یونانیان با این معانی شبیهست اینست که از فیثاغورس نقل کرده اند که او می‌گفت: حرص و کوشش شما در این عالم بر آن باشد که بعلت نخستین که علت علتهاست، متصل گردید تا آنکه بقای شما دائمی باشد و از فساد و پراکندگی نجات یابید و بعالم حق و سرور حق و عزت حق بروید و از سرور و لذات پیوسته آنجا بهره‌مند شوید و نیز از فیثاغورس نقل شده که با آنکه جامه تن در بردارید چگونه امید بی نیازی دارید و با آنکه زندانی هستید چگونه آزاد خواهید گشت.

امونیوس میگوید: اما انباز قلّس و آنانکه پیش از او بودند تا برسند بهرقل، بر این رای بودند که روحهای آلوده همانطور در عالم چنگ خواهند زد تا آنکه از نفس کلی استغاثه جویند و نفس کلی نزد عقل و عقل نزد باری برای او غمخواری کند و باری از فیض خویش بر آن افاضه کند و عقل از نور خود بر نفس کلی که در این عالمست افاضه کند و این نفس جزئی از آن استغاثه جوید تا آنکه جزئی کلی را بمعاینه دیده و با آن متصل و بعالم او ملحق شود ولی این کار پس از روزگاران دراز است که بر او خواهد گذشت، و سپس بجایی میرود که مکان، زمان، رنج، تعب، لذات منقطع اینعالم در آن نیست.

سقراط میگوید: نفس بذاتها بجهان قدس دائم، که دارای حیات ثابت ابدیست برای مجانستی که موقع ترک تحیز دارد، میرود و مانند آن دائمی میشود زیرا از آنجهان بشبه تماس منفعل میشود و این انفعال عقل نامیده میگردد.

و نیز میگوید: نفس جدا با جوهر الهی که مرگ ندارد و انحلال نمی پذیرد چون قدیم و ازلیست مانند می باشد و جسد برخلاف روحست چون با هم جمع شدند طبیعت بدنرا امر میکند که او را خدمت کند و نفس را امر میکند که بر او ریاست داشته باشد و چون از هم جدا گشتند نفس بمکانی که غیر مکان جسدست میرود و از رسیدن بآنچه بآنها شباهت دارد سعادت می یابد و از مکان داشتن، حلق، جزع، عشق، وحشت، دیگر شرورانی راحت مییابد و این کار وقتیست که او پاک باشد و جسد را دشمن باشد اما وقتی که از جسد پیروی کند و با او یاری نماید و بخدمت تن

و عشق بجسد پلید شود و تن با شهوات و لذات او را مسخر خود کند هیچ چیز را جز از نوع جسمانیات و ملامست آنها با خود سزاوارتر نمی یابد.

بروقلس میگوید: آنچه دارای نفس ناطقه باشد فقط مانند اثیر و اشخاص آن شکل کروی قبول میکند و آنچه هم نفس ناطقه و هم غیر ناطقه در آن حلول کند مانند انسان فقط دارای پیکری راست خواهد بود، و آنچه فقط نفس غیر ناطقه در آن حلول کرده و هم استقامت دارد و هم انحناء مانند حیوانات غیر ناطق. و آنکه خالی از هر دو میباشد و جز قوه غاذیه در آن نیست مانند نباتات استقامت میپذیرد ولی بزمین خم میشود و مانند نباتات سر او در زمینست پس نبات خلاف انسانست و انسان درختیست آسمانی که ریشه اش بسوی مبداء اوست که آسمان باشد چنانکه ریشه نبات بسوی مبداء اوست که زمین باشد.

عقیده هندیان در طبیعت مانند این عقیده است ارجن میگوید: براهم در اینعالم بچه چیز شبیهست باسدیو میگوید: توهم کن که براهم مانند درخت آشوت<sup>۱</sup> میباشد که درختیست تنومند و در هند معروف و بعکس دیگر درختانست یعنی ریشه هایش در بالا و شاخه هایش، در زیرست و غذای این درخت بسیارست بقسمی که فوق العاده تنومند میشود و شاخه هایش، زیاد میگردد و بزمین میچسبد و بشاخه های خود آویزان میگردد و در هر دو سمت بهم شبیه میشود پس براهم از این درختست که، ریشه های علیا و شاخش بید، و شاخه هایش آراء و مذاهب و برگهایش وجوه و تفاسیر آن میباشد و غذای آن با قوای سه گانه است و تنومند شدن و نگاهداشتن خود بمعونت حواسست و عاقل جز آنکه این درخت را با تبر زهد و ترک زخارف دنیا از بیخ قطع کند چاره ای ندارد چون این درخت کنده شده از آفریننده آن جایگاه قراری میخواهد که دیگر بازگشت نداشته باشد و چون باین قرارگاه رسید سرما و گرما را در پشت سر خود می گذارد و از فروغ نیرین و فروغ آتش بفروغ الهی میرسد.

صوفیه در طریق خلاص همان راهی رفته اند که در پانتجل گفته شد و

۱. ظاهرا آسوکا می باشد که در هند درختی معروفست و معنای کلمه اینست چیزیکه غم را

نمیشناسد.

گفته اند مادام که تو اشاره میکنی موحد نیستی تا آنکه حق بر اشاره تو با محو کردن آن اشاره چیره شود و اشاره کننده ای باقی نماند.

در کلمات آنان راجع باتحاد با خداوند دلائلیست. چنانکه از یکی از آنان پرسیدند حق کیست گفت چگونه نمی شناسم کسی را که من عین او هستم از نظر حقیقت و او من نیست از نظر مکان داشتن و اگر من، با نیت خود برگردم بواسطه بازگشت باین از او جدا میشوم و اگر اینیت را رها کنم سبک میگردم و با او یکی میشوم.

نیز مانند قول ابوبکر شبلی کل را خلع کن بکلیه بما میرسی و تو خواهی بود و ما نخواهیم بود و مانند جواب بایزید بسطامی که از او پرسیدند با چه وسیله ای باین مقام رسیده ای؟ گفت: همانطور که مار، از جلدش بیرون می آید من از جلد خود، بیرون آمدم سپس بذات خود نگریستم دیدم که من او هستم.

و نیز در تفسیر این آیه (فقلنا اضربوا بعضها بعضا)<sup>۱</sup> گفته اند امر بکشتن میت برای احیاء میت اخبار از اینست که قلب بانوار معرفت زنده نخواهد ماند جز با

۱. این جمله قسمتی از آیات سوره بقره است که خداوند بنی اسرائیل را یادآوری میکند که بخاطر آورد که در زمان موسی میان خود کشته ای یافتید که قاتلش معلوم نبود و میخواستید بدانید که کیست و خداوند موسی را فرمود که قسمتی از گاوی را که کشتید بر آن مرده بزنید تا بگوید کشته او کیست و میگویند آن کشته نامش عامیل بوده.

اما قصه کشتن گاو که قسمتی از اوائل سوره بقره را تشکیل داده خلاصه اینست که موسی قوم خود را امر کرد گاوی بکشید و آنان بهانه جویی میکردند گاهی میرسیدند که رنگش چه رنگی باشد و زمانی میرسیدند که آیا گاو یست که برای شخم زدن بکار میرود یا نه؟ تا آنکه موسی با الهام الهی گفت که آنگاو است زرد رنگ و بسیار زرد سیر و هیچ لکه ای باید در تنش نباشد و سنش هم متوسط باشد و برای شخم زدن زمین هم بکار نرود.

تاکنون مفسرین اسلامی در تفاسیر بسیار از کشاف که مهمترین تفسیرست تا تفاسیر رازی و جلالی و طبری و ابوالفتح و غیره هیچکدام نتوانسته اند بفهمند که چرا خداوند موسی را امر فرمود که بقوم خود کشتن گاوی را امر کند و آنان چرا تا این اندازه بهانه جویی میکردند و موسی این مشخصات را برای آن گاو ماده از کجا آورد.

پس از آنکه از روی آثار یونانی و کشفیات در خاک مصر و خواندن خطوط هیروگلیفی تاریخ مصر روشن شد اسرار این آیات شگفت آور کشف شد.

میراندن بدن بسی و کوشش تا آنکه از بدن اثری بماند که دارای حقیقت نباشد، و دل تو حقیقی باشد که اثری از نقوش هستی در آن نماند و گفته اند میان خدا و بنده هزار مقام، از نور و ظلمتست و کوشش صوفیان در اینست که ظلمت را طی کنند و بنور برسند و چون بمقامات نور رسیدند دیگر رجوع ندارند.

---

مرحوم محمد عبده که از علما و نویسندگان و آزادیخواهان مصر بود و مصر آزادی خود را تاحدی بآندانشمند مدیونست در تفسیر ناتمامی که بقرآن دارد میگوید:

چون بنی اسرائیل که از زمان یوسف تا موقع خروج که بقول خودشان چهار صد و پنجاه سال باشد در مصر اقامت داشتند و مصریان گاومی پرستیدند اینان هم تحت تأثیر مصریان قرار گرفته بودند و از کشتن گاو اکراه داشتند و موسی برای اینکه لوٹ شرک را از آنان پاک کند امر کرد که باید گاورا که معبود مصریانست بکشند و آنان بهانه جویی می کردند ولی موسی سرانجام آنانرا بکشتن گاو واداشت.

## ملحقات کتاب

۱ — دو کشف المحجوب داریم یکی همین کتاب که ابویعقوب سجزی نگاشته و دیگری کشف المحجوب هجویری در تصوف که هر دو چاپ شده است.

۲ — ابوالعباس ایرانشهری یکی از علمای قرن چهارم است که بسیار مورد اطمینان و احترام «بیرونی» بوده و مشاهدات طبیعی او مورد استناد «بیرونی» است. با تتبع لازم در مراجع تاریخی از این دانشمند، نامی دیده نشد و چون بطوریکه در نوشته های بیرونی برخورد کرده ام او مرد بسیار دقیقی بوده و می دانم که خوانندگان این کتاب هم به شناختن او شائقند در اینجا به مواردی که در کتاب بیرونی از او مسائلی نقل شده اشاره می کنم:

الف — در کتاب «تحدید نهایات الاماکن» در فصلی که «بیرونی» از این موضوع بحث می کند که جوامکنه امر ثابتی نیست و ممکن است سردسیر، گرمسیر شود یا بعکس. از ابوالعباس ایرانشهری نقل می کند که گفته: «در قلعه بیضا که در یک فرسخی سیرجان واقع است و اکنون سردسیر شده چند ریشه درخت خرما دیدم که معلوم می شود سابقاً این محل گرمسیر بوده».

مجدداً در این کتاب بیرونی نقل می کند که در دهکده بشت که در حدود نیشابور واقع است قناتی کنده شده بود به هنگام حفر قنات، در پنجاه ذراعی عمق آن زمین، باقیمانده سه درخت سرو که از کمی بالا تر از ریشه اره شده بود یافت شد و معلوم است که از زمان قطع آن درختها تا زمان حفر قنات، زمین آن اطراف، پنجاه و چند ذراع بالا آمده. بیرونی در یکی از فصول این مطلب را بیان کرده که در اثر زلزله و حوادث دیگر ممکن است تغییرات عظیمی در زمین روی دهد.

ب — در کتاب افراد المقال فی امر الظلال، بیرونی از ابوالعباس نقل می کند که: «... از شطی گذشتم و از کوهی که روبه آفتاب بود صعود کردم و مردی نزدیک شط

شد و در مقابل خود دو سایه که یکی روی دیگری بود در کوه مشاهده کردم ...» و بیرونی این موضوع را با شکل هندسی اثبات می کند.

ج - در آثار الباقیه، بیرونی در فصلی که از اعیاد ایرانیان گفتگومی کند از ابوالعباس ایرانشهری نقل میکند که ایرانشهری گفته: «خداوند از نور و ظلمت بین نور و مهرگان پیمان گرفت». ترجمه آثار الباقیه.

مجدداً در این فصل از ایرانشهری نقل می کند: «... من از جمعی از علمای ارمنیه شنیدم که می گفتند: چون صبح روز ثعلب شود بر کوه بزرگی که میان زمین داخل و زمین خارج است قوچ سفیدی دیده می شود که در همه سال جز این وقت دیده نمی گردد و مردم این ناحیه اگر این قوچ فریاد کند می گویند سال پر نعمت است و خوش خواهد گذشت و اگر فریاد نکند به خشکسالی فال بد می زنند.»

## برخی از اغلاط نسخه چاپی کتاب که شایان اهمیت است

س	ص	س
(طیماوس الطبی) ظاهر (طیماوس الطبی) می باشد که منسوب بشهر تب <b>Tebes</b> یونان باشد. ابن ابی اصیبعه نیز طیماوس الطبی ذکر کرده	۱۷	۶
قسمت محذوف بقرینه ماقبل عبارت باید نظیر اینجمله باشد والسمع الی الهواء الالنادیة الصوت بتوسط الهواء	۲۱	۱۵
للاستقاء ظاهر (لغیر الاستقاء) است زیرا نمی توان تصور کرد که چاه کنند برای آب آشامیدن گناه باشد بلکه چاه کنند برای اینکه مردم در آن افتند گناه است.	۳۰	۱۲
الغفلی ظاهر (العقلی) می باشد چون راه عقل از راههایی است که برای خلاص ذکر شده	۳۹	۴
ان یکون مخبأ لمزبلة شی ظاهر (ان یکون المزبلة مخبأ لشیء).	۴۱	۱۴
نفاس وقیع صحیح بفاس وقیع است چون درخت باتبر تیز کنده می شود.	۴۳	۱





## فهرست اعلام اسلامی

۱۵	عبدالمنعم بن علی بن نوح تفلّیسی
۱۶	ابوالعباس ایرانشهری
۱۶	زرقان
۲۹	محمد بن قاسم بن منبه
۲۹	ناصرالدین سبکتکین
۲۹	یمین الدوله محمود
۴۱	ابوالفتح بستی
۷۰	ابو یعقوب سجزی
۸۹	ابوبکر شبلی
۸۹	بایزید بسطامی

